Тем, что эта книга дошла до Вас, мы обязаны в первую очередь библиотекарям, которые долгие годы бережно хранили её. Сотрудники Google оцифровали её в рамках проекта, цель которого – сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Эта книга находится в общественном достоянии. В общих чертах, юридически, книга передаётся в общественное достояние, когда истекает срок действия имущественных авторских прав на неё, а также если правообладатель сам передал её в общественное достояние или не заявил на неё авторских прав. Такие книги – это ключ к прошлому, к сокровищам нашей истории и культуры, и к знаниям, которые зачастую нигде больше не найдёшь.

В этой цифровой копии мы оставили без изменений все рукописные пометки, которые были в оригинальном издании. Пускай они будут напоминанием о всех тех руках, через которые прошла эта книга – автора, издателя, библиотекаря и предыдущих читателей – чтобы наконец попасть в Ваши.

Правила пользования
Мы гордимся нашим сотрудничеством с библиотеками, в рамках которого мы оцифровываем книги в общественном достоянии и делаем их доступными для всех. Эти книги принадлежат всему человечеству, а мы – лишь их хранители. Тем не менее, оцифровка книг и поддержка этого проекта стоят немало, и поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые меры, чтобы предотвратить коммерческое использование этих книг. Одна из них – это технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас:

- **Не использовать файлы в коммерческих целях.** Мы разработали программу Поиска по книгам Google для всех пользователей, поэтому, пожалуйста, используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- **Не отправлять автоматические запросы.** Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого рода. Если Вам требуется доступ к большим объёмам текстов для исследований в области машинного перевода, оптического распознавания текста, или в других похожих целях, свяжитесь с нами. Для этих целей мы настоятельно рекомендуем использовать исключительно материалы в общественном достоянии.
- **Не удалять логотипы и другие атрибуты Google из файлов.** Изображения в каждом файле помечены логотипами Google для того, чтобы рассказать читателям о нашем проекте и помочь им найти дополнительные материалы. Не удаляйте их.
- **Соблюдать законы Вашей и других стран.** В конечном итоге, именно Вы несёте полную ответственность за Ваши действия – поэтому, пожалуйста, убедитесь, что Вы не нарушаете соответствующие законы Вашей или других стран. Имейте в виду, что даже если книга более не находится под защитой авторских прав в США, то это ещё совсем не значит, что её можно распространять в других странах. К сожалению, законодательство в сфере интеллектуальной собственности очень разнообразно, и не существует универсального способа определить, как разрешено использовать книгу в конкретной стране. Не рассчитывайте на то, что если книга появилась в поиске по книгам Google, то её можно использовать где и как угодно. Наказание за нарушение авторских прав может оказаться очень серьёзным.

О программе
Наша миссия – организовать информацию во всём мире и сделать её доступной и полезной для всех. Поиск по книгам Google помогает пользователям найти книги со всего света, а авторам и издателям – новых читателей. Чтобы произвести поиск по этой книге в полнотекстовом режиме, откройте страницу `http://books.google.com`.

ty Library
134775

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

13. S.

Köpt från Akademien
Semmaren 1932

Property of
Princeton University
Library

Digitized by Google

Property of
Princeton University
Library

Digitized by Google

V. I. Nesmelov

В. Несмѣловъ.

НАУКА О ЧЕЛОВѢКѢ.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

ОПЫТЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ИСТОРІИ и КРИТИКИ ОСНОВНЫХЪ ВОПРОСОВЪ ЖИЗНИ.

2129

ТРЕТЬЕ ИЗДАНІЕ,

ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ.

Н.55 т.1

КАЗАНЬ.
ЦЕНТРАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1905.

Digitized by Google

BT410
.xN48
t.1

Отъ Казанскаго Комитета духовной цензуры при Казанской духовной Академіи печатать разрѣшается 1 октября, 1905 г.

Членъ Комитета, профессоръ *Павелъ Юнгеровъ*.

Digitized by Google

Невѣдомый геній написалъ когда-то на фронтонѣ Дельфійскаго храма: γνῶθι σεαυτόν,—геній же потомъ и объяснилъ грекамъ таинственный смыслъ этой надписи. Сократъ первый увидѣлъ въ ней глубочайшую загадку о человѣкѣ и первый догадался, что въ рѣшеніи этой именно загадки должна заключаться вся полнота человѣческой мудрости. Онъ сдѣлался горячимъ проповѣдникомъ своего открытія,—говорилъ о немъ вездѣ, гдѣ только могъ говорить, и всѣмъ, кто только хотѣлъ его слушать. Изъ его собесѣдованій греки услышали, что онъ—мудрѣйшій изъ аѳинянъ, по сужденію оракула—рѣшительно отвергаетъ въ отношеніи себя справедливость этого сужденія и считаетъ себя голымъ невѣждою; потому что, по его глубокому убѣжденію, пока не рѣшена великая загадка о самомъ человѣкѣ, всякая наука и всякое знаніе могутъ служить только выраженіемъ ученаго невѣжества. Но среди всѣхъ другихъ ученыхъ невѣждъ Сократъ всетаки рѣзко выдѣлялся тѣмъ, что онъ вполнѣ понималъ, въ чемъ заключается истинная мудрость, и съ любовію стремился къ ея достиженію. Это была въ немъ такая выдающаяся особенность, что онъ счелъ возможнымъ чрезъ нее именно опредѣлить свое положеніе въ аѳинскомъ обществѣ [1]). Въ отличіе отъ всѣхъ

[1]) Сократъ смотрѣлъ на занятіе философіей, какъ на важнѣйшее дѣло всей своей жизни: *ὡήθην*,—говорилъ онъ на роковомъ судѣ надъ нимъ,—*τε καὶ ὑπέλαβον, φιλοσοφοῦντά με δεῖν ζῆν καὶ ἐξετάζοντα ἐμαυτὸν καὶ τοὺς ἄλλους*, т. е., мнѣ казалось такъ, и я вѣрилъ въ это, что *я долженъ проводить свою жизнь въ занятіи философіей и въ испытаніи себя и другихъ*. Apolog. cap. 17. Современники его понимали философію совсѣмъ иначе и смотрѣли на нее, какъ на пріятную забаву для молодыхъ людей, какъ на дѣтскую игру въ серьезность: такъ что, по словамъ Горгіаса, если бы взрослый человѣкъ принялся философствовать, то не мѣшало бы его за это и розгами высѣчь. Platonis op. ed. Didot, t. I, p. 354.

Digitized by Google

другихъ учителей, гордо считавшихъ себя настоящими мудрецами (σοφιστής), онъ присвоилъ себѣ скромное наименованіе любителя мудрости (φιλόσοφος), и первый ввелъ въ употребленіе слово φιλοσοφία съ значеніемъ спеціальнаго термина.

Сократъ думалъ, что благо человѣка заключается въ самомъ человѣкѣ и есть именно самъ человѣкъ въ его человѣчности. Если же люди ищутъ блага внѣ себя самихъ, то они ошибаются, и если они признаютъ средства жизни за конечную цѣль ея, то они обольщаются. Весь міръ есть совершенное ничтожество въ сравненіи съ человѣкомъ, потому, что ни за какія сокровища міра нельзя купить того, что составляетъ существо человѣка,—нельзя купить живаго человѣческаго духа. Если бы только люди ясно сознали эту непреложную истину, то они, конечно, и попытались бы раскрыть ее въ своей дѣятельности и въ этомъ раскрытіи несомнѣнно увидѣли бы, что дѣйствительно цѣнное въ мірѣ вносится въ него только самими людьми. Высокое удовольствіе такого сознанія неизбѣжно заставило бы ихъ стремиться къ полному и всестороннему развитію того, что свойственно человѣку по его человѣчеству, а свойственно ему одно только истинное, доброе и прекрасное. Въ стремленіи къ познанію и осуществленію этихъ совершенствъ и заключается истинная философія, дѣйствительное же знаніе и осуществленіе ихъ въ жизни составляетъ подлинную мудрость.

На почвѣ такихъ размышленій философія ни въ какомъ случаѣ, разумѣется, не могла удаляться отъ практики жизни, потому что эта собственно практика только и служила подлиннымъ обнаруженіемъ философскаго духа [1]). Отсюда, для древняго мыслителя быть философомъ и вести добродѣтельную жизнь было одно и тоже, а потому онъ и хотѣлъ знать одну только философію жизни и безусловно отрицалъ всякую философію какихъ бы то ни было умныхъ словъ [2]).

---

[1]) Опредѣленіе Сенеки: philosophia studium virtutis est, sed per ipsam virtutem, т. е. философія есть изученіе добродѣтели, но только чрезъ самоё же добродѣтель.

[2]) Сужденіе платоника Полемона: *δεῖ ἐν τοῖς πράγμασι γυμνάζεσθαι καὶ μὴ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς θεωρήμασι*, упражняться нужно въ дѣлахъ, а не въ діалектикѣ. Diogen. Laert. de vitis philosoph. lib. IV, § 18.

Digitized by Google

Онъ такъ прямо и заявлялъ объ этомъ, что суетно слово того философа, который не имѣетъ въ виду научить людей добру и удалить ихъ отъ зла. Ясное дѣло, что при такомъ пониманіи философіи, она не могла претендовать на значеніе положительной науки, потому что она не могла давать человѣку никакихъ положительныхъ знаній. Вся задача ея цѣликомъ сводилась къ тому, чтобы разъяснить человѣку его самого, раскрыть смыслъ его жизни и создать живое опредѣленіе его дѣятельности. Въ силу же этой задачи своей, философія естественно вращалась болѣе въ области идеаловъ, чѣмъ въ области фактовъ, и потому скорѣе являлась выразительницей нравственнаго сознанія, чѣмъ научнаго. Всецѣло поглощенные жгучими вопросами жизни, многіе древніе мыслители совсѣмъ даже и не понимали самоцѣнности научныхъ знаній и, поскольку не находили въ нихъ рѣшенія своихъ собственныхъ вопросовъ, относились къ нимъ болѣе или менѣе отрицательно. Даже и о Сократѣ сохранилось извѣстіе, что онъ съ явнымъ пренебреженіемъ относился къ натурфилософскимъ умозрѣніямъ своихъ предшественниковъ и современниковъ. Но у Сократа былъ еще особый мотивъ для этого пренебреженія. Въ молодости онъ слушалъ многихъ ученыхъ, и они многому научили его, да только совсѣмъ не тому, чего онъ искалъ у нихъ, и совсѣмъ не такъ, чтобы ихъ разсужденія можно было признать не пустою болтовнею, а выраженіемъ дѣйствительныхъ знаній [1]). Поэтому для Сократа было совершенно естественно, что онъ не нашелъ въ онтологіи никакого смысла, и по отношенію къ Сократу нѣтъ ничего удивительнаго, что онъ устранилъ онтологическіе вопросы изъ области человѣческаго вѣдѣнія [2]). Ученики же его пошли въ этомъ направленіи значительно дальше своего учителя. Извѣстно, что циническіе философы единственною наукою признавали только этику и безусловно отвергали всякую другую науку, какъ совершенно безполезную для добродѣтели [3]). Извѣстно, что глава кире-

[1]) У Платона Phaedo, c. 45—48.

[2]) У Ксенофонта Memorabilia lib. 1, c. 1 in oper. ed. Didot, Paris 1853, p. 526—527.

[3]) Diogen. Laert. de vitis philosoph. lib. VI, § 104.

Digitized by Google

наиковъ Аристиппъ съ такимъ же пренебреженіемъ относился даже къ математикѣ и все на томъ же основаніи, что она не говоритъ человѣку о добромъ и зломъ и, слѣдовательно, не имѣетъ въ виду и не можетъ научить человѣка быть счастливымъ [1]).

Само собою разумѣется, что такое отношеніе къ области научнаго знанія нельзя объяснять одной только умственной ограниченностію древнихъ мыслителей. Дѣло здѣсь вовсе не въ ограниченности, а въ почвѣ, изъ которой возникали умственные интересы, въ точкѣ зрѣнія, подъ которою развивались они, и въ цѣли, которою они регулировались. Философскіе интересы возникали въ запросахъ *жизни* и, въ выработкѣ идеаловъ ея, направлялись къ созданію *человѣка*; между тѣмъ какъ научные интересы рождаются въ запросахъ *мысли* и, путемъ непрерывнаго удовлетворенія возростающей любознательности, направляются къ созданію *ученаго*. Слѣдовательно, ученый не можетъ разсматривать человѣка въ томъ отношеніи, въ какомъ хотѣлъ бы смотрѣть на него философъ, и философъ не имѣлъ никакихъ побужденій разсматривать міръ въ томъ отношеніи, въ какомъ интересуется имъ ученый. Вотъ эта самая невозможность и опредѣляла собою существенное различіе между положительной наукой и философіей, и это именно различіе и выражалось рѣзкими крайностями въ сужденіяхъ Сократа и учениковъ его. Освобожденныя отъ крайностей, эти сужденія выражали собою взглядъ не одной только школы Сократа. Ихъ въ значительной мѣрѣ придерживались также и пиѳагорейцы, и платоники, и стоики. Правда, всѣ они съ большимъ уваженіемъ относились къ научнымъ занятіямъ, но лишь потому, что они считали эти занятія необходимымъ условіемъ и самаго возникновенія, и развитія философскихъ стремленій. По глубокому соображенію Платона, не одни только мудрые боги не могутъ стремиться къ пріобрѣтенію мудрости, потому что вполнѣ обладаютъ ею, но и невѣжды не могутъ заботиться о пріобрѣтеніи мудрости, потому что они воображаютъ, будто имѣютъ ее. Слѣдовательно, философами могутъ быть одни только образованные люди, потому что

[1]) Aristotel. Metaphys. lib. II, cap. 2.

Digitized by Google

они только одни способны безкорыстно любить истину, благо и красоту, и стремиться къ опредѣленію этихъ идей и къ развитію человѣческой жизни по ихъ содержанію [1]). Если же наука не развиваетъ въ человѣкѣ такихъ стремленій, то она не имѣетъ никакого значенія, и ученый человѣкъ, при всемъ богатствѣ своихъ познаній, въ сущности стоитъ ни чуть не выше невѣжды [2]). Слѣдовательно, истинная цѣль научнаго образованія заключается только въ занятіи философіей, и философія есть единственная наука, которая ведетъ человѣка къ пріобрѣтенію мудрости.

Такимъ образомъ, для древнихъ мыслителей со времени Сократа наука и философія были существенно различны: одна давала человѣку знаніе, другая дѣлала его мудрецомъ. Они понимали, конечно, что человѣкъ можетъ служить предметомъ всесторонняго научнаго изученія, и знали про тѣ попытки, которыя дѣлались въ этомъ направленіи, и даже сами производили такія попытки, и всетаки рѣшеніе загадки о человѣкѣ выносили за предѣлы науки и не отождествляли философію съ антропологіей. Наука, на основаніи всѣхъ своихъ опытовъ, могла приходить только къ установленію положенія: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος [3]),— философія a priori выходила изъ другого положенія: πάντων χρημάτων μέτρον θεός [4]), и приходила къ заключенію, что благо человѣка заключается не въ томъ, что есть человѣкъ, а въ томъ, чѣмъ онъ можетъ быть, и дѣйствительная мудрость заключается не въ изученіи человѣческой природы, а въ развитіи ея по идеалу человѣчности. По силѣ этого заключенія, Платонъ опредѣлилъ процессъ философіи, какъ уподобленіе Богу—ὁμοίωσις τῷ θεῷ [5]), и пиѳагорейцы указали конечную цѣль человѣческаго развитія въ полномъ посмертномъ обожествленіи [6]).

Но въ то время, какъ философія обособляла себя и даже иногда прямо чуждалась спеціальныхъ интересовъ

---

[1]) Conviv. t. I, p. 682. Conf. Lys. p. 551.

[2]) Civitas, t. II, p. 132—135. Conf. Evthyd. c. 17.

[3]) Основное положеніе въ доктринѣ Протагора.

[4]) Ученіе Платона, Leges t. II, p. 327.

[5]) Theaet. I, p. 135.

[6]) Смотр. заключительныя строфы, такъ называемаго, золотаго стиха.

Digitized by Google

научной мысли, эта мысль сама охватила область философіи и внесла въ нее такую значительную путаницу, отъ которой философы не могутъ освободиться даже и по настоящее время. Величайшій выразитель научнаго сознанія, хотѣвшій знать все и ставившій вопросы обо всемъ, отказался отъ сократовскаго пониманія мудрости и терминомъ σαφία обозначилъ конечный идеалъ научныхъ стремленій—знаніе послѣднихъ причинъ бытія, а потому и терминъ φιλοσοφία у него сталъ выражать собою стремленіе къ пріобрѣтенію научныхъ знаній, т. е. процессъ развитія науки вообще. По глубокому соображенію Аристотеля, для человѣческаго познанія долженъ существовать только одинъ общій предметъ изслѣдованія, это—все бытіе въ его цѣломъ, а потому должна существовать и одна только общая наука, это—философія, которая имѣетъ своимъ предметомъ именно все бытіе, какъ единое цѣлое [1]). Но такъ какъ все бытіе въ его цѣломъ есть *неизвѣстное*, которое только еще подлежитъ изслѣдованію и объясненію, то само собою разумѣется, что единая общая первонаука или философія существуетъ въ дѣйствительности не какъ наука, а лишь какъ идея науки. Когда эта идея будетъ осуществлена въ процессѣ дѣйствительнаго изслѣдованія и объясненія бытія, тогда философія и явится въ качествѣ реальной науки, до того же времени необходимо еще узнать невѣдомое содержаніе бытія. Въ этихъ именно видахъ нужно раздѣлить все бытіе на отдѣльныя части и выдѣлить изъ общей первонауки отдѣльныя вѣтви, которыя бы отрѣзали въ свое вѣдѣніе частныя области всеобщаго бытія и такимъ образомъ, осуществляя по частямъ философію, могли бы занять по отношенію къ этой идеальной первонаукѣ положеніе частныхъ, спеціальныхъ наукъ [2]). Слѣдовательно, философія на самомъ дѣлѣ существуетъ не сама по себѣ, а только въ своихъ частяхъ, которыя въ отдѣльности, конечно, не составляютъ собою философію, однако въ общей суммѣ являются приближеніемъ къ ней, потому что всѣ онѣ суть ея осуществленія.

Если же это вѣрно, что наука и философія вполнѣ тождественны, то само собою понятно, что каждый ученый

---

[1]) Metaphys. lib. X, c. 3.
[2]) Ibid. III, 2.

Digitized by Google

есть вмѣстѣ съ тѣмъ и философъ. Аристотель такъ именно и думалъ объ этомъ. Для него всякое стремленіе къ знанію было выраженіемъ философіи, и потому онъ считалъ философами и математиковъ, и физиковъ, и астрономовъ, и психологовъ, и логистовъ, и богослововъ, и даже поэтовъ, насколько они пытались осмыслить явленія бытія [1]). Правда, Аристотель несомнѣнно отдавалъ преимущество такимъ мыслителямъ, которые занимались не спеціальными вопросами въ какой нибудь частной области бытія, а общими вопросами въ цѣльной области его, но этимъ преимуществомъ нисколько не разрушалось тождество науки и философіи, и философія нисколько не получала значенія спеціальной науки. Напротивъ, она именно только и являлась осуществленіемъ идеи науки, наукой вообще, потому что она имѣла въ виду познаніе общихъ началъ бытія. По характеру своихъ вопросовъ она предшествовала всѣмъ частнымъ наукамъ и являлась поэтому первой философіей—πρώτη φιλοσοφία, съ рѣшеніемъ же этихъ вопросовъ она выступала лишь послѣ положительныхъ наукъ—μετὰ τὰ φυσικά.

Такимъ образомъ, въ исторіи развитія древне-греческой мысли ясно опредѣлились два разныхъ типа философіи. Одна философія вполнѣ совпадала съ наукой и помимо науки не существовала, другая существовала рядомъ съ наукой и совершенно независимо отъ нея. Въ исторіи философіи, обыкновенно, принимается въ разсчетъ только философія перваго типа, потому что этотъ типъ оказался потомъ господствующимъ. Но это господство досталось ему далеко не сразу. Оно явилось лишь въ средніе вѣка и лишь въ силу рѣшительнаго отсутствія научныхъ знаній и рѣшительнаго непониманія философскихъ стремленій. Въ древнемъ же мірѣ могущественное вліяніе Аристотеля было въ состояніи только заставить послѣдующихъ мыслителей читать на наукѣ налѣпленный имъ ярлыкъ философіи, но не считать науку за единственную философію. Отсюда именно и явилась первая путаница въ понятіи о философіи, потому что однимъ и тѣмъ же именемъ приходилось обозначать двѣ совершенно различныя области

[1]) Phys. I, 9; II, 2. Metaphys. I, 3—6; III, 3; V, 1; VI, 11; X, 4, 7.

Digitized by Google

мысли. Философами одновременно считались, напр., и перипатетики и циники, тогда какъ первые были попреимуществу учеными, и нѣкоторые изъ нихъ—даже узкими спеціалистами, вторые же говорили и хотѣли говорить только о добродѣтельной жизни—περὶ τοῦ κατ' ἀρετὴν ζῆν—и всякую науку считали за безполезную прихоть празднаго любопытства. Ясное дѣло, что между тѣми и другими было не простое разногласіе въ рѣшеніи однихъ и тѣхъ же или, по крайней мѣрѣ, однородныхъ вопросовъ, а коренное разномысліе въ самомъ пониманіи философіи. У нихъ были совершенно различные идеалы мудрости, они жили разными интересами и стремились къ различнымъ цѣлямъ, и общаго между ними рѣшительно ничего не было, кромѣ наименованія философа. Слѣдовательно, это наименованіе въ школѣ Аристотеля потеряло свой опредѣленный смыслъ и само по себѣ ничего и нисколько не могло говорить о предметѣ занятій философа. Но эта видимая неопредѣленность въ пониманіи философіи легко можетъ запутывать только насъ теперь, древніе же мыслители сократическаго направленія здѣсь нисколько не путались; потому что они строго разграничивали науку и философію даже и послѣ того, какъ аристотелевское пониманіе мудрости одержало верхъ надъ сократовскимъ. Когда въ школахъ сократическаго направленія такъ же, какъ и въ школахъ Аристотеля, мудрость (σοφία) стала опредѣляться въ смыслѣ знанія, то любовь къ мудрости (φιλοσοφία) всетаки не считалась любовью къ знанію, а сохранила свое особое значеніе въ совершенномъ согласіи съ тѣмъ пониманіемъ мудрости, какое было выработано въ философіи Сократа [1]). Извѣстно, напр., что стоическіе мыслители опредѣляли мудрость, какъ знаніе о вещахъ божескихъ и человѣческихъ, т. е., какъ знаніе о мірѣ и человѣкѣ, любовь же къ мудрости они понимали въ смыслѣ самоусовершенствованія, т. е., совершенно посократовски [2]). Слѣдовательно, мудрость они связывали съ

---

[1]) По опредѣленію Сократа, *τὴν πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι.* Xenoph. memorab. lib. III, c. 9.

[2]) По сообщенію Плутарха de placit. philosoph. lib. I, c. 1. стоики полагали, *τὴν μὲν σοφίαν εἶναι θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμην. τὴν δὲ φιλοσοφίαν ἄσκησιν τέχνης ἐπιτηδείου.*

Digitized by Google

наукой, а любовь къ мудрости—съ жизнію, и потому на самомъ дѣлѣ они признавали, очевидно, два разныхъ идеала мудреца: одинъ всецѣло покрывался у нихъ понятіемъ человѣка *ученаго*, другой—понятіемъ человѣка *совершеннаго*, и только этотъ второй идеалъ былъ идеаломъ философа [1]).

Философъ и ученый древняго міра очень рѣдко жили между собою въ добромъ согласіи. Чаще всего они находились во враждѣ другъ съ другомъ, потому что одинаково не хотѣли и не умѣли понять и оцѣнить другъ друга. Въ школѣ Аристотеля, именно въ силу отождествленія науки и философіи, совершенно естественно создалось такое же отношеніе къ вопросамъ жизни, какое сократическіе мыслители выражали къ вопросамъ знанія. Ученики Аристотеля, слѣдуя примѣру своего знаменитаго учителя, стремились къ знанію ради самаго знанія и ставили его интересы гораздо выше интересовъ жизни. Эти послѣдніе интересы не только игнорировались ими, но часто и совсѣмъ разрушались во имя интересовъ науки. Извѣстно, напр., что перипатетикъ Стратонъ въ объясненіи явленій міра не хотѣлъ вводить никакихъ неизвѣстныхъ величинъ и пришелъ къ атеизму. Извѣстно также, что перипатетикъ Дицэархъ въ объясненіи явленій жизни не хотѣлъ допускать никакихъ исключеній и пришелъ къ матеріализму [2]). Эти мыслители хотѣли жить для того, чтобы знать, тогда какъ противники ихъ хотѣли жить и знать для того, чтобы жить. Поэтому, одни полагали, что философія есть процессъ мысли, опредѣленный въ качествѣ верховной цѣли его достиженіемъ знанія; другіе же думали, что философія есть процессъ жизни, опредѣленный въ качествѣ верховной цѣли его достиженіемъ мудрости. Одни естественно стремились объяснить міръ и лишь въ немъ человѣка, какъ одно изъ явленій міра; другіе же, напротивъ, прежде всего стремились опредѣлить конечную истину самого человѣка и лишь въ этой истинѣ міръ, какъ средство къ развитію

---

[1]) По опредѣленію стоика Мусонія, философія есть не иное что, какъ только дѣятельное стремленіе человѣка къ достиженію совершенства въ жизни—*φιλοσοφία καλοκαγαθίας ἐστὶν επιτήδευσις καὶ οὐδὲν ἕτερον*.

[2]) У Цицерона de natura deorum I, 13, Tuscul. quaest. I, 10, conf. V, 9, Acad. poster. I, 9.

Digitized by Google

человѣческой жизни и дѣятельности. Слѣдовательно, одни создавали знаніе, другіе творили человѣчную жизнь. И если смотрѣть съ точки зрѣнія знанія, то Сократъ былъ, конечно, только малымъ ребенкомъ по сравненію съ нашими гимназистами, но онъ же былъ и гигантъ—мудрецъ по сравненію съ нашими учеными великанами.

Философія древняго міра имѣла своею задачей познаніе и осуществленіе въ жизни людей идеальной истины самаго человѣка. Что такое человѣкъ по своей природѣ, и на что онъ имѣетъ право надѣяться, и чего онъ долженъ желать, и какъ ему слѣдуетъ жить, чтобы раскрыть въ своей жизни свою человѣчность?—Это именно и были тѣ самые вопросы, въ истинномъ рѣшеніи которыхъ полагалась истинная мудрость. Эти самые вопросы и дѣйствительно дѣлаютъ каждаго человѣка философомъ. Разумѣется, не всякій человѣкъ способенъ глубоко задумываться надъ этими вопросами, но практически всетаки рѣшаетъ ихъ каждый человѣкъ, и каждый признаетъ свои рѣшенія вполнѣ вѣрными и цѣнными для себя, а потому и направляетъ свою жизнь по содержанію принятыхъ рѣшеній. Греческій софистъ, напр., вполнѣ искренно могъ размышлять о себѣ, что онъ не иное что, какъ только софистъ—ученый, а потому онъ и долженъ заботится о передачѣ своей науки возможно большему количеству людей и имѣетъ несомнѣнное право надѣяться на приличную оплату своего нелегкаго труда. Если только допустить, что и всякій грекъ размышлялъ подобнымъ же образомъ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что извѣстный чудакъ философъ днемъ съ огнемъ искалъ тамъ *человѣка* и всетаки не нашелъ его. Онъ видѣлъ только мужчинъ и женщинъ, господъ и рабовъ, жрецовъ, чиновниковъ и воиновъ, ученыхъ, ораторовъ и художниковъ; онъ видѣлъ, что вся эта громадная масса человѣкообразныхъ существъ дѣятельно живетъ опредѣленными вѣрованіями, желаніями и надеждами, но опредѣленными не сознаніемъ человѣчности, а сознаніемъ своего внѣшняго положенія въ природѣ и въ обществѣ людей; онъ видѣлъ, что предносившійся его воображенію истинный міръ человѣческой жизни на самомъ дѣлѣ существуетъ только подъ формою кукольнаго театра, и люди въ немъ—не люди, а какіе-то жалкіе исполнители кукольныхъ ролей;

Digitized by Google

онъ видѣлъ все это, и вотъ горькій смѣхъ его даже и теперь еще слышится чуткому уху философа.

Что же также *человѣкѣ*? Положительная наука, на основаніи всѣхъ своихъ опытовъ и экспериментовъ, не можетъ рѣшать этой великой загадки философіи. Она можетъ говорить только о костяхъ и жилахъ, о мускулахъ и нервахъ, т. е., въ направленіи философскаго вопроса она можетъ разсматривать человѣка лишь въ качествѣ добычи для могильныхъ червей. Вѣдь теперь ужъ такъ и дѣло поставлено, что даже сама психологія, въ предѣлахъ естественно-научнаго метода, не считаетъ себя вправѣ говорить человѣку о духѣ; потому что никому изъ ученыхъ пока еще не удалось подцѣпить душу на остріе ножа и посадить ее въ реторту химика. Слѣдовательно, жгучіе вопросы о томъ, чего слѣдуетъ желать человѣку *во имя его человѣчности*, и какъ ему слѣдуетъ жить *по истинѣ его человѣчности*, въ предѣлахъ положительной науки не могутъ даже и ставиться; потому что въ этихъ предѣлахъ вѣдома одна только животность, говорить же о человѣчности, по всѣмъ даннымъ современной науки, серьезнымъ людямъ не полагается. И всетаки серьезные люди всегда говорили о конечныхъ вопросахъ мысли и жизни, ставили и рѣшали эти вопросы и дѣятельно создавали *философію, какъ спеціальную науку о человѣкѣ*.

Опытъ введенія въ эту науку мы и предлагаемъ на послѣдующихъ страницахъ. Въ этомъ введеніи мы попытаемся опредѣлить и выяснить какъ реальныя условія образованія, такъ и объективно-міровое значеніе той несомнѣнно великой загадки, какую всѣми фактами своей жизни непрерывно задаетъ себѣ человѣкъ о себѣ же самомъ.

Digitized by Google

I. СОЗНАНІЕ И МЫСЛЬ.

1. Сознаніе, какъ универсальная форма выраженія духа. 2. Сознаніе, какъ творческій процессъ формаціи психическихъ явленій. 3. Мысль, какъ процессъ связи датъ сознанія. 4. Мысль, какъ процессъ формаціи психической дѣйствительности.

1. Всякое психическое явленіе можетъ существовать только подъ формою сознанія, и весь міръ психической дѣйствительности есть только міръ сознанія. Правда, въ психологической наукѣ издавна существуетъ очень распространенное мнѣніе, будто рядомъ съ явленіями сознанія развиваются еще и безсознательныя психическія явленія, и слѣдовательно—цѣльная область психическаго необходимо должна быть шире спеціальной области сознательнаго. Но это мнѣніе представляетъ собою продуктъ чистаго недоразумѣнія. Оно именно возникло и существуетъ, какъ необходимое научное предположеніе, посредствомъ котораго болѣе или менѣе удовлетворительно могутъ объясняться съ одной стороны явленія сознанія и съ другой—самый процессъ его. Между тѣмъ удовлетворительность эта чисто призрачная, потому что на самомъ дѣлѣ раздѣленіе психической дѣйствительности на двѣ разныхъ области необходимо приводило и будетъ приводить только къ очень грубымъ наивностямъ. Въ предѣлахъ метафизической психологіи, напр., всѣ психологи-безсознательники вынуждаются представлять себѣ душу подъ формою темнаго чулана или погреба, на порогѣ котораго помѣщается лампа сознанія. Огонь этой лампы прекрасно освѣщаетъ все, что спускается въ погребъ или вытаскивается изъ него, и оставляетъ въ совершенномъ мракѣ все, что находится внутри

Digitized by Google

него [1]). Такое воззрѣніе, конечно, имѣетъ незамѣнимое удобство въ томъ отношеніи, что оно очень легко можетъ убаюкивать человѣка мнимымъ объясненіемъ непонятныхъ психическихъ явленій забвенія и воспроизведенія: забыто все, что опущено на храненіе въ погребъ души, и воспроизведено все, что вытащено изъ него для употребленія. Но вѣдь это же не объясненіе, а только убаюкиваніе мысли пустымъ призракомъ объясненія, и потому то именно для всякаго, кто̀ не имѣетъ особенной нужды въ подобномъ убаюкиваніи, необходимо отказаться отъ такого воззрѣнія.

Въ предѣлахъ физіологической психологіи дѣйствительно заявляется самый рѣшительный отказъ отъ метафизической фантастики. Но по отношенію къ интересующему насъ вопросу эта фантастика здѣсь собственно нисколько не уничтожается, а только замѣняется особой физіологической фантастикой и, вслѣдствіе этого, намъ лишь въ новой формѣ преподносится старое содержаніе. Роль темнаго чулана или погреба здѣсь играетъ нервная система вообще и головной мозгъ по преимуществу [2]). Конечно,

---

[1]) По буквальному выраженію Гегеля въ его Феноменологіи духа, умъ есть nächtlicher Schacht, in welchem eine Welt unendlich vieler Bilder und Vorstellungen auf bewahrt ist, ohne dass sie im Bewusstsein wären. *Encyklop. herausg. von Henning, B. III, 2, § 453.*

[2]) Для примѣра можно указать на миѳологическое толкованіе памяти у Meynert'a, Психіатрія, перев. подъ ред. Ковалевскаго, Харьковъ 1885, стр. 166: „корковый слой мозга заключаетъ въ себѣ *болѣе милліарда* нервныхъ клѣтокъ. Каждое новое впечатлѣніе встрѣчаетъ новую, еще не занятую, клѣтку. При обиліи послѣднихъ, впечатлѣнія, наступающія другъ за другомъ, находятъ своихъ носителей, въ которыхъ онѣ *навсегда сохраняются другъ подлѣ друга*“.—Едва ли слѣдуетъ объяснять, что подъ такимъ щитомъ физіологіи очень удобно могъ бы укрыться каждый схоластикъ, да и дѣйствительно еще со временъ Декарта укрываются многіе метафизики, ни мало не измѣняя своихъ основныхъ воззрѣній. Смотр. для примѣра Fechner's *Psychophysik. B. II, S. 438.* Для научной оцѣнки такихъ миѳологическихъ толкованій всегда будетъ имѣть значеніе осторожное сужденіе Вундта: „мы можемъ вполнѣ основательно думать, что наши впечатлѣнія и представленія сопровождаются мозговыми процессами; но что каждое представленіе помѣщается въ какой нибудь нервной клѣткѣ,—это такъ же невѣроятно, какъ если бы напр. мы думали, что нашъ глазъ, въ интересахъ будущаго употребленія, сохраняетъ въ себѣ всѣ тѣ образы, которые въ немъ начертывались“. Wundt, *Essays, Leipz. 1885, s. 114.*

Digitized by Google

при такомъ представленіи физіологи избѣгаютъ комичности объясненія метафизиковъ, потому что подъ именемъ безсознательныхъ психическихъ явленій они собственно разумѣютъ физіологическіе прецеденты и корреляты явленій сознанія. Но за то они наталкиваются на другое крупное недоразумѣніе. Дѣло въ томъ, что если физіологическіе прецеденты и корреляты явленій сознанія можно считать явленіями психическими, то всякое различіе между психическимъ и физіологическимъ неизбѣжно должно исчезнуть, и потому терминъ *психическій* оказывается по меньшей мѣрѣ совершенно излишнимъ. Тогда дѣйствительно можно говорить, что впечатлѣнія и сужденія, всѣ процессы и продукты мысли осуществляются и сохраняются, какъ простыя состоянія или комбинаціи различныхъ состояній мозговаго вещества, но тогда же и оказывается, что подлинное различіе существуетъ собственно не между психическимъ и физіологическимъ, а только между сознательнымъ и безсознательнымъ. Слѣдовательно, если терминъ „психическій“ долженъ имѣть какой нибудь смыслъ, то онъ можетъ имѣть его исключительно только по отношенію къ явленіямъ сознанія, а потому и съ точки зрѣнія физіологической психологіи область психическаго всецѣло должна покрываться областію сознательнаго [1]). Движеніе мозговаго вещества, пока оно не отмѣчено явленіемъ сознанія, только и есть движеніе вещества, а не впечатлѣніе и не сужденіе, какъ и всякій вообще физіологическій процессъ, пока онъ не отмѣченъ явленіемъ сознанія, только именно и есть физіологическій процессъ, а не психическій. Слѣдовательно, къ психіи относится лишь то, что существуетъ подъ формою сознанія, и никакихъ безсознательныхъ явленій въ ней нѣтъ и быть не можетъ, если только за такія явленія не принимаются состоянія мозга.

Но утверждая это положеніе, мы собственно опираемся на показаніе о сознаніи самого же сознанія и не при-

[1]) Wundt, *Sustem der Philosophie, Leipzig 1889, S. 551*: „всякое духовное явленіе есть сознательная духовная дѣятельность; „безсознательный“ духъ, если это выраженіе понимается въ абсолютномъ смыслѣ, это—самопротиворѣчивое понятіе, такъ какъ оно обозначаетъ собою такое духовное дѣйствованіе, о которомъ въ тоже самое время утверждается, что оно вовсе недѣйствительно“.

Digitized by Google

нимаемъ въ разсчетъ тѣхъ условій и обстоятельствъ, съ наступленіемъ которыхъ процессъ сознанія, повидимому, прекращается и никакихъ явленій его не бываетъ. Таковы, напр., случаи обморока или глубокаго сна безъ сновидѣній. Мы дѣйствительно не принимаемъ въ разсчетъ всѣхъ этихъ случаевъ, потому что полагаемъ за несомнѣнное, что отсутствіе сознанія при нихъ не есть собственно фактъ (вѣдь въ такомъ случаѣ оно было бы фактомъ сознанія, что нелѣпо), а только выводъ изъ факта или объясненіе того факта, что никакихъ явленій сознанія за время указанныхъ состояній мы не помнимъ. По отношенію къ этому факту, при особенной осторожности, можно ограничиться простымъ лишь утвержденіемъ его и вопросъ о присутствіи или отсутствіи явленій сознанія оставить совершенно открытымъ [1]). Можно, конечно, пойдти и дальше простого утвержденія и попытаться выяснить причину факта,—почему же именно мы ничего не помнимъ? Въ отвѣтъ на этотъ именно вопросъ и является предположеніе о безсознательности, т. е., отсутствіе памяти объясняется отсутствіемъ явленій сознанія: мы ничего не помнимъ, потому что нечего помнить. Но этотъ же самый вопросъ можно рѣшить и совсѣмъ иначе. Можно именно допустить, что процессъ сознанія ни въ какомъ случаѣ не прекращается, но только явленія его, съ прекращеніемъ однихъ и съ наступленіемъ другихъ условій, по отсутствію всякой связи съ явленіями при этихъ новыхъ условіяхъ, не повторяются. Само собою разумѣется, что это объясненіе—такая же гипотеза, какъ и первое объясненіе, и всетаки между этими гипотезами существуетъ капитальное различіе. Когда говорятъ, что отсутствіе памяти о нѣкоторыхъ душевныхъ со-

[1]) Психологи-безсознательники въ этомъ случаѣ разсуждаютъ по своему. В. М. Бехтеревъ, *Сознаніе и его границы. Казань 1888. стр. 7*, говоритъ: „мы *съ точностію знаемъ по внутреннему опыту*, что кромѣ сознательныхъ процессовъ, воспринимаемыхъ нашимъ я, какъ нѣчто субъективное, въ насъ существуютъ и безсознательные процессы, которые нами *вовсе не воспринимаются*, какъ таковые".—Гадать о такихъ процессахъ, которые нами не воспринимаются, пожалуй еще можно, а съ точностію знать о нихъ по внутреннему опыту—это ужъ совсѣмъ непостижимая вещь. Очевидно, за факты здѣсь принимаются гадательные выводы, но вѣдь спорить на самомъ дѣлѣ нельзя съ одними только дѣйствительными фактами.

Digitized by Google

стояніяхъ опредѣляется отсутствіемъ сознанія въ этихъ состояніяхъ, очевидно, высказываютъ такое положеніе, которое не только не имѣетъ, но по самому существу объясняемаго факта и не можетъ имѣть для себя никакого оправданія, т. е., эта гипотеза на вѣки вѣчные должна оставаться чистой гипотезой. Когда же допускается, что отсутствіе памяти о нѣкоторыхъ явленіяхъ сознанія опредѣляется отсутствіемъ связи этихъ явленій съ явленіями сознанія въ другихъ условіяхъ, то въ этомъ случаѣ высказываютъ такое положеніе, которое имѣетъ для себя нѣкоторыя и даже очень вѣскія основанія и по силѣ этихъ основаній получаетъ весьма значительную степень вѣроятности. Вѣдь психическіе процессы сновидѣній огромнымъ большинствомъ людей вспоминаются очень рѣдко. Чаще всего бываетъ такъ, что человѣкъ помнитъ одинъ только фактъ сновидѣнія, а содержаніе нѣтъ. Но бываетъ еще и такъ, что человѣкъ совсѣмъ не помнитъ ни содержанія, ни самаго факта сновидѣнія; такъ что по пробужденіи онъ вполнѣ увѣренъ, что спалъ глубокимъ сномъ безъ всякихъ сновидѣній. И однако, въ теченіе дня мысли его принимаютъ иногда такое направленіе, что у него вдругъ возникаетъ неожиданное и для него самого воспоминаніе о томъ, что онъ видѣлъ сонъ, и съ большею или меньшею быстротою воспроизводится весь процессъ сновидѣнія. Это воспроизведеніе всегда опредѣляется тождествомъ въ содержаніи минувшаго сновидѣнія съ нѣкоторыми элементами въ содержаніи наличнаго сознанія, такъ что если бы не появилось этихъ элементовъ, то фикція сна безъ сновидѣній, конечно, осталась бы на положеніи дѣйствительности. Очевидно, отсутствіе памяти о явленіяхъ сознанія не можетъ служить доказательствомъ отсутствія самыхъ явленій. Такое доказательство было бы ничуть не выше явно невѣрнаго утвержденія гипнотика, что будто за время своего гипноза онъ совершенно не жилъ сознательною жизнію. Онъ жилъ этой жизнію, да только ничего не помнитъ о ней. И это совершенно понятно. Всеобщія условія воспроизведенія психическихъ явленій опредѣляются всеобщими законами ассоціаціи, и если не существуетъ связи минувшихъ явленій сознанія съ наличными состояніями его, то эти минувшія явленія и не могутъ повторяться въ сознаніи. Другими сло-

Digitized by Google

вами: я не помню о явленіяхъ сознанія за время моего глубокаго сна или обморока по той же самой причинѣ, по какой и вообще въ каждый данный моментъ я не имѣю сознанія о цѣлыхъ тысячахъ его состояній, испытанныхъ мною въ теченіе дня и тѣмъ болѣе въ теченіе всей моей жизни. Многія изъ этихъ состояній, конечно, существовали только одинъ моментъ и потомъ не повторялись и, можетъ быть, никогда уже болѣе не повторятся, но всетаки онѣ существовали, хотя бы я и никогда не вспомнилъ, что это за состоянія [1]).

Разумѣется, въ данномъ случаѣ можно, пожалуй, придать особенное значеніе различію понятій *многое* и *ничто*, но только на самомъ дѣлѣ это различіе не можетъ имѣть здѣсь совсѣмъ никакого значенія. Если человѣкъ необходимо помнитъ о многихъ явленіяхъ вчерашняго и предыдущаго дней, то это обстоятельство всецѣло опредѣляется единствомъ объективныхъ условій жизни, точнѣе и ближе всего—единствомъ обстановки. Сегодня онъ смотритъ на тѣже самыя вещи, ходитъ по тѣмъ же комнатамъ, разговариваетъ съ тѣми же лицами, какъ это было и вчера и третьяго дня. Слѣдовательно, масса впечатлѣній повторяется въ немъ неминуемо и неминуемо связываетъ наличные моменты его жизни съ такими же предыдущими моментами; тогда какъ для состояній глубокаго сна или обморока въ обычной жизни его никакого подобія не существуетъ, а слѣдовательно не существуетъ и условія для воспроизведенія явленій душевной жизни въ такихъ состояніяхъ.

Такимъ образомъ, принятію гипотезы непрерывнаго сознанія могутъ мѣшать собственно не какія нибудь научныя соображенія, а только одно обстоятельство, что она объясняетъ извѣстные факты душевной жизни не съ точки

---

[1]) Психологи-спиритуалисты не просто лишь могутъ, а непремѣнно должны признавать непрерывность сознанія,—иначе они окажутся въ явномъ противорѣчіи съ собою самими. Это положеніе очень ясно понялъ и, съ своей точки зрѣнія, вполнѣ опредѣленно аргументировалъ В. А. Снегиревъ. „Процессъ сознанія,—говоритъ онъ,—необходимо признавать *непрерывно продолжающимся* во все теченіе жизни, слѣдовательно—во снѣ, въ самомъ глубокомъ обморокѣ и т. п.—*перерывъ его равнялся бы прекращенію жизни души*". Психологія, Харьковъ 1893, стр. 192.

Digitized by Google

зрѣнія привычнаго, традиціонносхоластическаго взгляда на сознаніе и память. По этому взгляду, какъ извѣстно, сознаніе есть своего рода широкое поле, въ предѣлахъ котораго достаточно мѣста для многихъ и при томъ самыхъ разнообразныхъ состояній. Слѣдовательно, ничто не мѣшаетъ быть въ немъ и такимъ состояніямъ, которыя были опредѣлены для него не наличными условіями. Резонность такого слѣдствія будто бы вполнѣ подтверждается фактомъ памяти, потому что память опредѣляется, какъ сила или способность души задерживать и хранить въ себѣ всѣ элементы и продукты ея дѣятельности; такъ что въ душевной жизни ничто безслѣдно не исчезаетъ, и при нѣкоторыхъ благопріятныхъ условіяхъ все можетъ быть снова вызвано въ поле сознанія [1]).—Это, конечно, совершенно справедливо, что безслѣдно ничто не исчезаетъ, но все-таки ничто и не сохраняется. Всякое душевное явленіе оставляетъ свой слѣдъ, но только этотъ слѣдъ не есть темная копія даннаго явленія или мертвый символъ въ какомъ нибудь тайникѣ души, а живое опредѣленіе психическаго развитія; потому что онъ сказывается только въ складѣ душевной жизни, въ ея характерѣ, направленіи и силѣ. Содержаніе при этомъ исчезаетъ все цѣликомъ,—нигдѣ не задерживается и не сохраняется, а потому никогда и не воспроизводится, а только повторяется въ сознаніи, т. е., въ каждомъ извѣстномъ случаѣ творится вновь [2]). Для

---

[1]) Какъ представляютъ себѣ этотъ процессъ защитники безсознательности, показываетъ любопытное разсужденіе К. Д. Ушинскаго, *Психологическія монографіи въ Журн. М. Н. Пр. ч. 107, стр. 126—127:* „всякое внѣшнее ощущеніе, прошедши чрезъ вниманіе, остается въ душѣ нашей *слѣдомъ*, и всѣ наши воспринимающіе органы чувствъ, всѣ наши орудія внѣшнихъ ощущеній, безустанно работаютъ для того, чтобы *наполнить душу нашу слѣдами*“.—Что же это за слѣды такіе, которыми наполняется наша душа?—„Слѣдъ,—говоритъ Ушинскій,—это *какъ бы трупъ отжившаго ощущенія*, но трупъ, способный ожить снова, если, *давъ ему отдохнуть*, животворный лучъ вниманія прикоснется къ нему снова“.—Такое представленіе, конечно, поразительно ясно и просто, но только оно вѣдь слишкомъ близко напоминаетъ собою фиктивныя созерцанія сказочной фантазіи.

[2]) Wundt, *System d. Philosophie s. 553*: „о законченномъ волевомъ дѣйствіи, если въ сознаніи снова повторяется тотъ же самый волевой актъ, мы не допустимъ легкомысленнаго выраженія, что будто

Digitized by Google

психолога, который не допускаетъ безусловнаго разграниченія психическихъ функцій по особымъ силамъ души, принять это положеніе не только не трудно, но даже и необходимо. Вѣдь о пережитыхъ чувствованіяхъ и желаніяхъ онъ никогда не говоритъ, что онѣ сохраняются въ душѣ и по временамъ ею воспроизводятся, а такъ прямо и говоритъ, что онѣ исчезаютъ совершенно и въ каждомъ данномъ случаѣ создаются вновь. Слѣдовательно, исключеніе дѣлается въ пользу одной только умственной дѣятельности, и миѳическою кладовою снабжается одинъ только умъ. Но если бы мы на минуту устранили всякія миѳологическія объясненія и стали бы держаться однихъ только фактовъ, то несомнѣнно признали бы, что богатство развитаго ума заключается вовсе не въ томъ, что онъ въ каждое данное время *фактически* владѣетъ огромнымъ запасомъ своихъ продуктовъ, а лишь въ томъ, что онъ въ каждое данное время *можетъ* владѣть такимъ запасомъ, потому что каждое данное явленіе онъ послѣдовательно, въ силу разнообразныхъ ассоціацій, можетъ связать съ цѣлой

это дѣйствіе исчезло изъ сознанія и потомъ лишь снова возвращается въ него. Каждое единичное хотѣніе представляетъ изъ себя самостоятельный актъ; такъ что, въ случаѣ повторенія, оно должно создаваться вновь, и мы ни въ какомъ случаѣ не допускаемъ того, что будто въ промежуточный періодъ оно продолжало существовать подъ формою безсознательнаго хотѣнія. Почему же теперь мы не держимся этого самаго пониманія также и въ отношеніи представленій? Потому, что въ этомъ случаѣ насъ сбиваетъ съ толку наша склонность къ ихъ психологическому объективированію. На томъ основаніи, что представленія относятся къ объектамъ, они и сами принимаются нами за такіе объекты, которые появляются и исчезаютъ, но никогда не перестаютъ существовать, такъ что сравненіе сознанія со сценой здѣсь принимается не просто лишь за образное выраженіе, а за выраженіе, соотвѣтствующее самой дѣйствительности; и потому главной задачей психологіи здѣсь признается не только наблюденіе того, что совершается на этой сценѣ, но и всяческое отгадываніе того, что происходитъ за кулисами ея. Между тѣмъ, представленія на самомъ дѣлѣ, подобно актамъ воли, являются не пребывающими субстанціями, а только дѣятельностями. Если разсматривать ихъ съ общей точки зрѣнія нашего внутренняго переживанія, они суть акты сознанія, и потому какъ только они перестаютъ быть такими актами, то это значитъ, что они вообще перестаютъ существовать".

Digitized by Google

массой пережитыхъ имъ явленій и установить между ними такія отношенія, которыя для бѣдно жившаго ума окажутся совершенно непонятными и даже прямо немыслимыми. Слѣдовательно, работа ума не есть работа какого-то смотрителя кладовой, а работа—чисто творческая; и такъ какъ весь процессъ этой работы имѣетъ свое реальное основаніе въ моментахъ развитія ума, то цѣлая масса положеній ума необходимо и должна утверждаться, какъ бывшая въ немъ. Вотъ это именно утвержденіе и есть то, что называется памятью. Слѣдовательно, память говоритъ не о томъ, что нѣчто сохраняется въ умѣ, а лишь о томъ, что нѣчто было въ немъ [1]).

2. Такое пониманіе психической дѣйствительности—не какъ области, изъ идеальнаго центра которой усматривается положеніе и взаимоотношеніе различныхъ фактовъ сознанія, а какъ непрерывнаго процесса, всѣ звѣнья котораго самимъ же духомъ и создаются, существенно измѣняетъ традиціонное ученіе о сознаніи и опредѣляетъ основанія для новаго взгляда какъ на значеніе сознанія въ душевной жизни, такъ и на весь сложный процессъ этой жизни.

Всякій процессъ слагается изъ ряда послѣдовательныхъ моментовъ, а потому никакого поля сознанія существовать не можетъ. Сознаніе является вмѣстѣ съ своими фактами и вмѣстѣ съ ними исчезаетъ. Слѣдовательно, каждый фактъ заключаетъ въ себѣ сознаніе только его самого, т. е., имѣетъ свое собственное цѣлое сознаніе, а потому никакого одновременнаго многоразличія фактовъ сознанія—сознаній—процессовъ сознаній существовать не можетъ [2]). Правда, въ психологіи съ давнихъ поръ и весь-

[1]) Такое пониманіе памяти высказалъ еще Гоббесъ въ своемъ извѣстномъ опредѣленіи: sentire se sensisse memoria est.

[2]) Многіе психологи совершенно справедливо указываютъ на это обстоятельство, какъ на одно изъ характерныхъ отличій психическаго міра сравнительно съ міромъ физическимъ. Напр. Спенсеръ, *Основанія психологіи, р. пер. Спб. 1897, т. 1, стр. 242*: „явленія, входящія въ область физіологіи, представляютъ изъ себя огромное число различныхъ рядовъ, связанныхъ другъ съ другомъ. Явленія же, входящія въ область психологіи, представляются какъ одинъ только рядъ. Самый бѣглый взглядъ на множество непрерывныхъ дѣятельностей, составляющихъ жизнь тѣла въ его цѣломъ, показываетъ, что всѣ онѣ

Digitized by Google

ма убѣдительно толкуютъ относительно *объема* сознанія и въ послѣднее время даже экспериментальнымъ путемъ доказываютъ, что одновременно можетъ появиться въ сознаніи до 16 раздѣльныхъ состояній, но всѣ эти разсужденія и доказательства покоятся собственно на одномъ весьма странномъ недоразумѣніи. Эксперименты доказываютъ, напр., что *въ одну секунду* въ человѣческомъ сознаніи возникаетъ до 16 раздѣльныхъ состояній, и на этомъ основаніи дѣлается выводъ: слѣдовательно, въ человѣческомъ сознаніи можетъ *одновременно* существовать до 16 состояній. Но этотъ выводъ въ дѣйствительности нисколько не соотвѣтствуетъ данному основанію. Онъ былъ бы совершенно вѣренъ только въ томъ единственномъ случаѣ, когда бы секунда была и мыслилась нами не какъ извѣстный періодъ времени, хотя бы и весьма небольшой, а какъ абсолютный временной моментъ. Если же секунда не есть конечная единица времени, абсолютный моментъ его, то и нельзя сказать, что тѣ состоянія, которыя появляются въ сознаніи въ теченіе одной секунды, существуютъ въ немъ одновременно, а именно только—*въ теченіе* секунды [1]).

синхронистичны: что пищевареніе, кровообращеніе, дыханіе, экскрементація, выдѣленіе и пр. со всѣми ихъ подраздѣленіями, совершаются въ одно и тоже время, во взаимной зависимости. А самый краткій обзоръ своего внутренняго душевнаго міра показываетъ намъ, что дѣйствія, составляющія мысль, происходятъ не вмѣстѣ, но одно послѣ другого".

[1]) Условный характеръ экспериментальныхъ выводовъ относительно объема сознанія признается и самими творцами экспериментальнаго метода въ психологіи. Такъ напр. Вундтъ, *Лекціи о душѣ человѣка и животныхъ, пер. Розенбаха, Спб. 1894, стр. 245,* излагая экспериментальныя данныя, относящіяся къ зрительному воспріятію человѣкомъ различныхъ комбинацій съ извѣстнымъ количествомъ написанныхъ или напечатанныхъ буквъ, съ полнымъ научнымъ безпристрастіемъ при этомъ дѣлаетъ и необходимую въ данномъ случаѣ оговорку: „конечно, при этихъ опытахъ, строго говоря, каждый объектъ (т. е. каждый рядъ буквъ) видимъ не одно мгновеніе, а въ теченіе измѣримаго, хотя и относительно коротkаго времени, и этотъ промежутокъ времени, кромѣ того, не совсѣмъ одинаковъ для различныхъ объектовъ (0,07; 0,08 и 0,09 секунды). Но это время настолько коротко, что въ виду гораздо большей продолжительности послѣдовательныхъ изображеній, а также преслѣдуемой нами здѣсь цѣли (опредѣленія объема сознанія) на него можно смотрѣть, какъ на дѣй-

Digitized by Google

Слѣдовательно, въ отношеніи объема сознанія будетъ совершенно безразлично, за какой именно періодъ времени мы высчитываемъ количество состояній сознанія—за секунду, минуту или часъ, а потому и самый вопросъ объ этомъ объемѣ, очевидно, можетъ ставиться только по чистому недоразумѣнію.

Сознаніе есть процессъ и, какъ всякій процессъ, оно образуетъ собою непрерывный рядъ послѣдовательныхъ моментовъ. Характерная сущность этого ряда заключается въ томъ, что каждый послѣдующій моментъ его полагается только въ силу его отличія отъ предшествующаго момента; такъ что если бы два момента были одинаковы, они были бы положены одновременно, т. е., какъ одинъ моментъ, и если бы вообще никакихъ различій въ датахъ сознанія не существовало, то и никакого сознанія не появилось бы. Слѣдовательно, общую формулу сознанія выражаетъ собою положеніе различія: *a* не есть *b*. Но изъ этой отрицательной формулы, въ качествѣ дальнѣйшаго вывода, слѣдуетъ прямое утвержденіе, что *a* есть только *a* и потому именно полагается. Слѣдовательно, законъ сознанія, по силѣ этого вывода, можетъ быть выраженъ подъ формою закона тождества. Каждый элементъ сознанія опредѣляется, какъ безусловно тождественный въ себѣ самомъ, и потому каждый *актъ сознаванія* есть выраженіе закона тождества; и каждый элементъ сознанія, въ силу безусловнаго тождества съ собою самимъ, полагается, какъ отличный отъ всякаго другого элемента, и потому весь *процессъ сознанія* служитъ выраженіемъ закона различія. Имѣя въ виду это соотношеніе въ сознаніи моментовъ тождества и различія, нѣкоторые мыслители издавна пытались раскрыть изъ этого соотношенія конечное основоположеніе факта сознанія. Фих-

---

ствительное мгновеніе". Къ этой оговоркѣ относительно дѣйствительнаго значенія экспериментальныхъ данныхъ по вопросу о фактическомъ объемѣ сознанія слѣдуетъ сдѣлать только одно небольшое добавленіе. Слѣдуетъ именно добавить, что если для письменнаго изображенія ряда буквъ требуется гораздо больше времени, нежели сколько его требуется для зрительнаго воспріятія этого ряда, то это обстоятельство, строго говоря, не даетъ намъ ни малѣйшаго права смотрѣть на „измѣримое, хотя и относительно короткое время", какъ на одно „дѣйствительное мгновеніе".

Digitized by Google

те, напр., понялъ сознаніе, какъ выраженіе противоположности между *я* и *не-я,* и потому опредѣлилъ его, какъ процессъ дѣятельнаго противоположенія духомъ себя самого себѣ самому, какъ не себѣ. Въ силу такого опредѣленія, основоположеніемъ сознанія оказывалось самосознаніе, и каждый актъ сознанія оказывался только выраженіемъ самосознанія. Но если даже и допустить, что это опредѣленіе вполнѣ состоятельно, то всетаки рѣшенія вопроса о сущности сознанія мы нисколько не имѣли бы въ немъ; потому что проблема сознанія тогда цѣликомъ переходила бы въ проблему самосознанія, и все дѣло, слѣдовательно, ограничивалось бы простой замѣной одного вопроса другимъ. Въ дѣйствительности, однако, этой безполезной замѣны нисколько не требуется. И метафизика, и психологія въ достаточной степени выяснили, что на самосознаніе, понимаемое лишь въ смыслѣ простого различенія *Я* и *не-Я,* нельзя смотрѣть, какъ на фактъ непосредственнаго опредѣленія духа въ себѣ самомъ; потому что такое самоопредѣленіе было бы безотносительнымъ, слѣдовательно—абсолютнымъ опредѣленіемъ природы духа, и если бы оно существовало, то не только никакихъ споровъ, но и самого вопроса объ этой природѣ никогда бы не могло возникнуть. Между тѣмъ, въ томъ именно и заключается все основаніе спора, что чрезъ мѣстоименіе *Я* духъ сознаетъ себя только въ своихъ дѣятельностяхъ-отношеніяхъ и опредѣляетъ себя только чрезъ эти дѣятельности-отношенія. Слѣдовательно, это самоопредѣленіе относится только къ субъекту, а такъ какъ субъектомъ духъ становится, то и самоличеніе субъекта развивается лишь по мѣрѣ этого становленія. Слѣдовательно, факты сознанія и самосознанія, по своему положенію въ психической дѣйствительности, на самомъ дѣлѣ принадлежатъ къ совершенно различнымъ порядкамъ. Одно есть первичный фактъ психической жизни, другое—продуктъ психическаго развитія [1]). И вотъ

[1]) Въ ученіи о вторичности самосознанія сходятся между собою мыслители самыхъ различныхъ направленій, какъ напр. Тэнъ—*Объ умѣ и познаніи, т. I, стр. 207—221,* и архіеп. Никаноръ—*Позитивная философія т. III, стр. 80,* Милль—*Обзоръ философіи Гамильтона гл. XII,* и проф. Снегиревъ—*Психологія стр. 289 314.*

Digitized by Google

именно потому, что сознаніе представляетъ собою граничный фактъ психической дѣйствительности, оно не можетъ выводиться ни изъ какого другого факта и тѣмъ болѣе не можетъ объясняться изъ своего отрицанія.

Неудачная попытка Вундта объяснить сознаніе, какъ результатъ безсознательной мыслительной работы, въ сущности опирается на тѣ же самые факты, которые приводили и приводятъ нѣкоторыхъ метафизиковъ къ ученію о первичности самосознанія. По соображенію Вундта, каждый фактъ опыта, чтобы сдѣлаться элементомъ сознательной мысли, долженъ еще прежде сдѣлаться фактомъ самого сознанія, а сдѣлаться имъ онъ можетъ не иначе, какъ только въ безсознательномъ процессѣ сознаванія, когда будутъ установлены отношенія различія и сходства, т. е., образованы сужденія и произведено умозаключеніе, въ результатѣ котораго и является наконецъ фактъ сознанія. Слѣдовательно, процессъ сознаванія, по Вундту, со стороны своей формы, структуры, есть процессъ познаванія, только совершающійся безсознательно, и сознаніе есть лишь заключительный актъ этого процесса [1]). Но при такомъ, ровно ничего собою не объясняющемъ, объясненіи сознанія, очевидно, опускается изъ виду существенно важное обстоятельство, что моменты различенія и отождествленія въ содержаніи самаго процесса сознаванія не существуютъ, и что посредствомъ этихъ моментовъ мы представляемъ себѣ сознаніе только въ условіяхъ его жизни, а вовсе не въ условіяхъ его начальнаго возникновенія. Поэтому, перенести формы сознательной работы на процессъ сознаванія нисколько еще не значитъ вывести его изъ нихъ. Это значитъ только, что мы хотимъ толковать процессъ сознаванія въ терминахъ мыслительнаго процесса,—и это совершенно естественно, потому что ни въ какихъ другихъ терминахъ мы толковать его не можемъ.

Процессъ сознаванія отличается отъ мыслительнаго процесса въ томъ отношеніи, что первый формируетъ не

---

[1]) Это объясненіе процесса сознанія было раскрыто Вундтомъ въ его *Чтеніяхъ о душѣ человѣка и животныхъ Leipz. 1863, B. I, S. 228—301*, но послѣ—въ своихъ *Основаніяхъ физіологической психологіи*—онъ самъ отказался отъ своего объясненія.

Digitized by Google

живую психическую дѣйствительность, а творитъ лишь отдѣльные элементы ея. Никакихъ связей между ними сознаніе не утверждаетъ и никакой работы надъ ними не производитъ. Напротивъ, всякое явленіе въ немъ полагается, какъ вполнѣ законченное внутри себя, и потому не только не требуетъ для своего существованія никакого дополненія внѣ своихъ собственныхъ условій, но въ отношеніи предыдущаго и послѣдующаго прямо отрицаетъ такое дополненіе и осуществляется лишь по силѣ этого отрицанія. Слѣдовательно, *процессъ сознанія по самой природѣ своей есть процессъ хаотическій.* Онъ именно формируетъ, какъ явленіе психическое, всякое впечатлѣніе и всякое чувство, физіологически опредѣленное въ условіяхъ его дѣятельности, независимо одно отъ другого, слѣдовательно—безъ всякаго порядка и безъ всякаго смысла. За всякимъ опредѣленнымъ впечатлѣніемъ можетъ слѣдовать всякое другое впечатлѣніе и всякое чувство,—это сознаніемъ нисколько не опредѣляется, потому что нисколько отъ него не зависитъ. Вся дѣятельность его заключается въ формаціи и въ одной только формаціи всѣхъ психическихъ фактовъ.

Условія творческой дѣятельности сознанія лежатъ внѣ его—въ предѣлахъ взаимодѣйствія духа и міра. Если бы эти взаимодѣйствія были непрерывны и безконечно различны, то и выраженіе ихъ въ явленіяхъ сознанія оказалось бы такъ же непрерывнымъ и безконечно различнымъ, и вся психическая жизнь постоянно являлась бы непрерывнымъ положеніемъ безсвязныхъ фактовъ, была бы вѣчнымъ хаосомъ безсмыслія. Но въ дѣйствительности формы указанныхъ взаимодѣйствій точно опредѣлены постоянными условіями въ строеніи и дѣятельности организма, а потому и область фактовъ ихъ выраженія довольно ограниченна. Вслѣдствіе же этой ограниченности, возникаетъ необходимость полнаго или частичнаго повторенія въ сознаніи предыдущихъ моментовъ его, а вмѣстѣ съ этимъ является возможность узнаванія въ наличныхъ состояніяхъ сознанія прежде бывшихъ состояній его. Это условіе имѣетъ огромное значеніе для спеціальной дѣятельности сознанія, потому что имъ только и создается опредѣленность въ формаціи содержанія психическихъ явленій. Оно имен-

Digitized by Google

но опредѣляетъ собою основаніе для особой психической работы надъ тѣми элементами, которые формируются сознаніемъ. Работа эта заключается въ установленіи связей между отдѣльными цатами сознанія и называется она *мыслію*.

3. По силѣ связи процесса сознанія съ процессомъ мысли, въ формирующей дѣятельности сознанія создаются особые типы, и въ этихъ типахъ каждое явленіе сознанія получаетъ свое опредѣленное содержаніе и выраженіе. Если бы какое нибудь впечатлѣніе, положимъ для примѣра—впечатлѣніе голубого цвѣта, появилось только въ первый разъ, то оно, конечно, было бы положено въ сознаніи,но только не съ опредѣленнымъ содержаніемъ, т. е., не какъ впечатлѣніе голубого цвѣта, а какъ неопредѣленное зрительное впечатлѣніе. Содержаніе каждаго психическаго явленія опредѣляется лишь въ его повтореніи. Слѣдовательно, каждое явленіе сознанія, въ своемъ *возникновеніи* независимое отъ всякаго другого явленія его, въ своемъ *содержаніи*, однако, выражаетъ болѣе или менѣе значительное количество предшествующихъ явленій сходной формаціи, и всѣ вообще явленія сознанія образуютъ собою огромную сумму сходныхъ внутри себя группъ. Отсюда, никакихъ единичныхъ явленій сознанія въ собственномъ смыслѣ не существуетъ. Въ самыхъ формаціяхъ своихъ онѣ связываются отношеніями сходства съ извѣстными группами бывшихъ явленій, т. е., другими словами —онѣ прямо формируются по общему типу извѣстнаго рода и содержанія. Такъ именно слѣдуетъ излагать извѣстное ученіе психологіи, что всякое явленіе сознанія, въ самомъ процессѣ его сознаванія, обязательно опредѣляется въ двухъ отношеніяхъ: какъ сходное съ одними и отличное отъ другихъ явленій [1]). Актъ различенія дѣйствительно

---

[1]) Спенсеръ, *Основанія психологіи т. 1, стр. 188,* излагаетъ это ученіе такимъ образомъ: „каждый особенный цвѣтъ, каждый особенный звукъ, каждое ощущеніе осязанія, вкуса или запаха, извѣстно намъ въ одно и тоже время, какъ несходное съ другими ощущеніями, ограничивающими его въ пространствѣ и времени, и какъ сходное съ слабыми формами извѣстныхъ ощущеній, предшествовавшихъ ему во времени".

Digitized by Google

входитъ въ самый процессъ сознаванія и какъ мы уже выше замѣтили, составляетъ самую сущность этого процесса; но только онъ совершается не въ отношеніи даннаго явленія ко *многимъ*, несходнымъ съ нимъ, а исключительно лишь въ отношеніи даннаго явленія къ непосредственно предшествующему ему по времени. Актъ же установленія сходства совсѣмъ не входитъ въ самый процессъ сознаванія, а вводится въ него мыслію; потому что онъ есть лишь актъ узнаванія въ наличномъ явленіи сознанія прежде бывшихъ явленій его. Вѣдь данное явленіе не можетъ присоединиться къ сходной группѣ явленій, потому что ни въ какомъ умственномъ ящикѣ эти явленія не собраны. Слѣдовательно, оно можетъ выражать ихъ только въ себѣ самомъ, а потому установленіе сходства въ самомъ процессѣ сознаванія есть не иное что̀, какъ только формація явленія по опредѣленному типу или съ опредѣленнымъ содержаніемъ.

Въ виду того, что реально этого типа не существуетъ, а онъ только всякій разъ осуществляется, всякая наличная реализація его необходимо должна оказываться явленіемъ живымъ и потому самому единичнымъ, но единичнымъ лишь на одинъ моментъ своего живого состоянія. Для того, чтобы оно сохранило свою индивидуальность и въ послѣдующихъ сходныхъ формаціяхъ сознанія и появлялось, напр., какъ *это именно* впечатлѣніе голубого цвѣта, необходима особая сложная работа мысли въ опредѣленіи даннаго впечатлѣнія чрезъ особыя условія и отношенія его: потому что само по себѣ, по своему содержанію, оно можетъ только выражаться въ послѣдующихъ формаціяхъ сознанія, а не возникать съ ними рядомъ. Поэтому, всякое душевное явленіе можетъ вновь опредѣлиться въ сознаніи, какъ *это именно* явленіе, въ томъ только случаѣ, когда содержаніе его составляетъ одинъ изъ многихъ (по крайней мѣрѣ—изъ двухъ) элементовъ сложнаго мыслительнаго продукта, составляющаго наличное содержаніе сознанія. Напримѣръ, опредѣленное впечатлѣніе голубого цвѣта можетъ вновь явиться въ сознаніи только съ представленіемъ опредѣленнаго предмета, окрашеннаго въ этотъ цвѣтъ; или сознаніе опредѣленнаго чувства удовольствія можетъ вновь сформироваться только

Digitized by Google

вмѣстѣ съ сознаніемъ тѣхъ условій, въ которыхъ выражалось это чувство, какъ живое состояніе. Въ этихъ случаяхъ основа для повторенія сознанія будетъ выражаться сходствомъ какихъ бы то ни было элементовъ мыслительнаго продукта съ наличнымъ содержаніемъ сознанія. Самый же фактъ повторенія,—то именно обстоятельство, что мыслительные продукты своими сходными сторонами не просто лишь выражаются въ наличныхъ состояніяхъ сознанія, а возникаютъ съ ними рядомъ,—будетъ опредѣляться различіемъ какихъ бы то ни было элементовъ ихъ съ наличными данными. Слѣдовательно, какъ при безусловномъ сходствѣ, такъ и при безусловномъ различіи въ содержаніи актовъ сознанія повтореніе ихъ одинаково невозможно. Для этого повторенія необходимо соединеніе сходнаго и различнаго, а такое соединеніе возможно только въ *комплексахъ* датъ сознанія, когда процессъ его, полагающій однѣ только различія, соединяется съ процессомъ мысли, направленнымъ къ устроенію связей. Здѣсь и выясняется природное соотношеніе процессовъ сознанія и мысли. Какъ сознаніе творитъ элементы психической дѣйствительности, такъ и мысль творитъ связи этихъ элементовъ и своимъ творчествомъ формируетъ хаосъ явленій сознанія въ разумную дѣйствительность.

4. Творчество мысли не можетъ ограничиваться установленіемъ одного только отношенія сходства; потому что хотя такое отношеніе и приводитъ къ необходимому созданію общихъ группъ психическихъ явленій, однако группы эти существуютъ лишь какъ типы формирующей дѣятельности сознанія, а реально выражаются всетаки въ отдѣльныхъ и независимыхъ другъ отъ друга датахъ его. Слѣдовательно, естественный хаосъ сознанія установленіемъ отношенія сходства нисколько не устраняется, а потому должны существовать какія нибудь другія связи между *различными* по содержанію датами,—такія именно связи, посредствомъ которыхъ могли бы осуществляться *комплексы* датъ. Такія связи образуютъ собою отношенія послѣдовательности и одновременности.

Кантъ признавалъ эти отношенія за апріорныя формы воспріятія, и для Канта это было совершенно естественно,

Digitized by Google

потому что онъ былъ могучій анатомъ и плохой историкъ ума. Онъ могъ только раскрыть сложный механизмъ умственной дѣятельности, а не объяснить эту дѣятельность; такъ что о возможности и необходимости этого объясненія у него совсѣмъ даже и мысли не возникало. Первый Шеллингъ обратилъ вниманіе на то обстоятельство, что время и пространство собственно не двѣ, а одна форма воспріятія, только различно прилагаемая къ двумъ мірамъ различныхъ явленій [1]). Но высказывая это вѣрное положеніе, онъ все-таки не поднялъ вопроса о томъ, какъ именно и въ силу какихъ основаній возможно это единство пространства и времени? Отвѣта на этотъ вопросъ мы не имѣемъ и до настоящаго времени. Новая психологія весьма точно выяснила, что формы воспріятія составляютъ необходимый продуктъ психическаго развитія, и раскрыла самый процессъ образованія этихъ формъ, однако основаній для ихъ развитія, какъ и природнаго соотношенія ихъ, въ достаточной степени не опредѣлила.

Отношеніе послѣдовательности, обыкновенно, связывается съ процессомъ сознанія, какъ непосредственное выраженіе формы его; потому что всякій процессъ, по самому понятію его, необходимо заключаетъ въ себѣ идею послѣдовательности. И это, разумѣется, совершенно справедливо, что процессъ сознанія совершается чрезъ послѣдовательное положеніе его моментовъ, но только отсюда по отношенію къ сознанію самаго факта послѣдовательности еще ровно ничего не выходитъ. Въ этомъ отношеніи нужно поставить вопросъ гораздо глубже,—нужно именно разъяснить: связывается-ли сознаніе послѣдовательности съ формаціей датъ сознанія или же нѣтъ? Если оно необходимо связывается съ этой формаціей, то само собою понятно, что фактъ послѣдовательности будетъ непосредственнымъ выраженіемъ самаго процесса сознанія. Если же даты сознанія полагаются только по ихъ содержанію, и это положеніе не связано никакими отношеніями къ предыдущему и послѣдующему, то само собою понятно, что сознаніе

---

[1]) System d. transcendent. Idealismus, *Werke, B. III, S. 476.* Сравн. пониманіе взаимоотношеній пространства и времени у Спенсера, *Основанія психологіи* § *336.*

Digitized by Google

послѣдовательности нисколько не связано съ этимъ положеніемъ, и что фактъ послѣдовательности самъ есть продуктъ сознанія—продуктъ психической дѣятельности. Но мы уже выше замѣтили, что всѣ факты сознанія въ своемъ положеніи совершенно отдѣльны и независимы другъ отъ друга, что каждый фактъ есть особое выраженіе и особаго взаимодѣйствія между средой и организмомъ, и потому каждый фактъ полагается не въ силу положенія предыдущаго факта, а въ силу своихъ собственныхъ условій. И такъ какъ сознаніе существуетъ не отдѣльно отъ своихъ положеній, а съ ними и въ нихъ самихъ, то каждое положеніе выражаетъ въ себѣ все сознаніе. Слѣдовательно, факты душевной жизни смѣняются не въ сознаніи, а вмѣстѣ съ сознаніемъ, и потому сознаніе этой смѣны въ самомъ процессѣ положенія фактовъ невозможно, и въ дѣйствительности его никогда не бываетъ. Никто и никогда, сознавая явленіе, не сознаетъ *вмѣстѣ съ тѣмъ*, что онъ переживаетъ его *послѣ* переживанія другого извѣстнаго явленія. Такое сознаніе возникаетъ только при обсужденіи явленія въ указанномъ отношеніи, т. е., не въ сознаваніи его, а въ работѣ надъ нимъ. И это совершенно понятно. Еслибы сознаніе было отдѣльно отъ своихъ датъ, и эти даты только проходили бы черезъ сознаніе, то сознаніе и было бы тогда сознаніемъ этого прохожденія психическихъ фактовъ, т. е., непосредственно заключало бы въ себѣ отношеніе послѣдовательности. Но сознаніе есть не освѣщеніе душевныхъ явленій, а формація ихъ. Эта формація совершается, конечно, непрерывно, однако непрерывно не въ томъ смыслѣ, что она представляетъ собою сплошной—нераздѣльный процессъ, а въ томъ смыслѣ, что за каждымъ актомъ ея всегда слѣдуетъ другой какой нибудь актъ, въ которомъ она и выражается. Слѣдовательно, сознаніе состоитъ изъ отдѣльныхъ актовъ и кромѣ содержанія ихъ ничего другого въ себѣ не заключаетъ. Поэтому, связь его актовъ въ какомъ бы то ни было отношеніи есть уже не первичная его дѣятельность, а вторичная—въ произведеніяхъ мысли. Направленная къ устроенію связей, мысль строитъ отдѣльныя явленія сознанія въ одинъ непрерывный рядъ и такимъ образомъ соединяетъ между собою такія явленія, которыя въ себѣ самихъ не имѣютъ ровно никакого отношенія

Digitized by Google

другъ къ другу. Этотъ умственный синтезъ актовъ сознанія, самъ являясь даннымъ сознанія, и выражается въ сознаніи послѣдовательности.

Такимъ образомъ, явленія сознанія связываются между собою въ томъ отношеніи, что одно изъ нихъ слѣдуетъ за другимъ или предшествуетъ другому. Такая связь, въ виду самой природы сознанія, въ предѣлахъ его всеобще приложима, и потому въ ней создается мыслію для всего міра сознанія спеціальная форма измѣренія и воззрѣнія—*время*. Но эта универсальная форма, выражая въ себѣ *единство ряда* явленій сознанія, очевидно, нисколько не опредѣляетъ собою *единства связи* ихъ и даже прямо отрицаетъ такое единство; потому что для образованія этого единства явленія сознанія должны не слѣдовать другъ за другомъ, а существовать вмѣстѣ. Дѣло въ томъ, что въ отношеніи послѣдовательности утверждается только *одинаковость* связи всѣхъ явленій сознанія, при чемъ эта одинаковость выражается не непосредственно въ отношеніи каждаго явленія ко всѣмъ другимъ, а чрезъ посредство всѣхъ промежуточныхъ моментовъ, отдѣляющихъ одно явленіе отъ другого. Слѣдовательно, непосредственно она касается только парныхъ связей каждаго предыдущаго явленія съ каждымъ послѣдующимъ. При единствѣ же связи разныя по содержанію и совершенно независимыя другъ отъ друга явленія объединяются между собою *непосредственно*, и потому-то именно онѣ могутъ сознаваться не подъ формою ряда, а только подъ формою группы—комплекса. Слѣдовательно, единство ихъ связи необходимо требуетъ собою утвержденія ихъ одновременности, а это утвержденіе противорѣчитъ природѣ сознанія и въ приложеніи къ процессу его необходимо ведетъ къ немыслимости. Вѣдь утверждать, напр., что пять явленій сознанія существуютъ въ немъ одновременно, значитъ не иное что, какъ утверждать, что 5—1. Отсюда само собою понятно, что одновременность можно утверждать не въ отношеніи положеній сознанія, а лишь въ отношеніи положеній бытія. Въ сознаніи всѣ явленія слѣдуютъ одно за другимъ, въ бытіи же допускается возможность ихъ одновременнаго положенія, и эта самая одновременность выражается сознаніемъ въ единствѣ связи явленій, т. е., въ образованіи комплексовъ, соотноситель-

Digitized by Google

ныхъ предметамъ или сложнымъ явленіямъ бытія. Слѣдовательно, по отношенію къ бытію создается особая форма воззрѣнія, по которой явленія въ немъ полагаются существующими одно подлѣ другого, т. е., пространственно, и такимъ образомъ неизбѣжное противорѣчіе въ единствѣ связи различныхъ датъ сознанія совершенно устраняется въ разграниченіи міра сознанія и міра бытія. Процессъ этого разграниченія и есть собственно процессъ формаціи субъективной дѣйствительности.

Digitized by Google

II. ФОРМАЦІЯ СУБЪЕКТИВНОЙ ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТИ.

1. Начальный міръ сознанія. 2. Процессъ опредѣленія этого міра въ актахъ ощущенія, локализаціи и объективаціи. 3. Представленіе, какъ продуктъ и выраженіе процесса объективаціи. 4. Разложеніе субъективнаго и объективнаго, какъ необходимый результатъ первоначальной мыслительной работы.

1. По даннымъ психологіи, новорожденный младенецъ вскорѣ же послѣ своего рожденія можетъ реагировать на свѣтовыя возбужденія и дѣлать непроизвольныя и некоординированныя движенія глазами. Однако, никакихъ свѣтовыхъ впечатлѣній при этомъ онъ, вѣроятно, еще не имѣетъ, потому что одинаково реагируетъ на разныя раздраженія. Само собою разумѣется, что говорить о взаимоотношеніи субъекта и объекта на этой ступени младенческой жизни было бы въ высшей степени странно. Гораздо скорѣе и несомнѣнно съ большимъ правомъ каждый эмпирикъ можетъ утвердить здѣсь извѣстное положеніе Локка, что по отношенію къ своимъ знаніямъ субъектъ есть лишь tabula rasa, потому что объектъ для него есть лишь terra incognita, т. е., другими словами—что *здѣсь совсѣмъ еще нѣтъ ни субъекта ни объекта* [1]). Эта первичная ступень безсознательнаго взаимодѣйствія внѣшней среды и дѣтскаго

---

[1]) Это положеніе, впрочемъ, было извѣстно еще древне-греческимъ мыслителямъ. Плутархъ *De placitis IV, 11* приводитъ положеніе стоиковъ: *ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτιον ἐνεργὸν εἰς ἀπογραφήν* =умъ новорожденнаго человѣка подобенъ хартіи, приспособленной для письменныхъ отмѣтокъ внѣшнихъ возбужденій.

Digitized by Google

ограничения продолжается очень короткое время. По наблюденіямъ Прейера [1]), къ концу перваго же дня послѣ рожденія дитя уже начинаетъ различать впечатлѣнія свѣтлыхъ и темныхъ полосъ, если только эти полосы лежатъ на линіи его зрѣнія, но видѣть еще ничего не видитъ. Оно совершенно безучастно смотритъ *въ пустое* свѣтлое пространство, такъ что если на линіи его зрѣнія ставить и удалять различные предметы, то оно нисколько этого не замѣтитъ и останется съ выраженіемъ самой тупой неподвижности. Ясно, что въ это время оно имѣетъ только простѣйшее *впечатлѣніе* свѣта и тьмы, видѣніе же свѣтлыхъ и темныхъ *предметовъ* для него пока еще совершенно недоступно. Но разъ совершился актъ различенія, значитъ—сознаніе открылось и душевная жизнь началась.

Смѣна разнообразныхъ впечатлѣній въ душевной жизни ребенка начинаетъ отмѣчаться параллельной смѣной простѣйшихъ чувствованій удовольствія и неудовольствія, такъ что недѣли чрезъ двѣ послѣ своего рожденія дитя уже видимо выражаетъ свое удовольствіе, когда его обращаютъ къ мягкому свѣту лампы, и наоборотъ—выражаетъ свое неудовольствіе, когда его обращаютъ въ противоположную сторону, и стремится снова повернуть лицо свое къ свѣту. Это любопытное наблюденіе прежде всего ясно показываетъ, что рядомъ съ мыслительнымъ процессомъ здѣсь начинаетъ совершаться и волевой процессъ и что, кромѣ того, явленія впечатлѣній различныхъ порядковъ ассоціировались съ опредѣленными смѣнами различныхъ чувствованій, такъ что дитя несомнѣнно начинаетъ помнить, какія впечатлѣнія приносятъ ему удовольствіе и какія вызываютъ неудовольствіе. Слѣдовательно, начавшійся различеніемъ процессъ душевной жизни на этой ступени дѣтскаго развитія выражается во всѣхъ трехъ формахъ душевной дѣятельности—умственной, волевой и чувствовательной, и однако же отмѣченное выше состояніе безразличія субъективнаго и объективнаго продолжается и здѣсь. Дитя еще ровно ничего не сознаетъ *внѣшнимъ* по отношенію къ себѣ и ровно ничего не представляетъ *внутреннимъ* своимъ, и одинъ только основной мотивъ для разложенія

---

[1]) Preyer, Die Seele des Kindes, 2-te Aufl., Leipzig 1884.

Digitized by Google

первичнаго единства на позднѣйшее различіе идей субъективнаго и объективнаго здѣсь выражается вполнѣ опредѣленно.

Такимъ образомъ, начальный міръ сознанія образуетъ собою міръ впечатлѣній—тѣхъ элементарныхъ фактовъ психической дѣйствительности, которые не могутъ разлагаться или сводиться на какіе нибудь другіе факты, а непосредственно осуществляются, какъ простыя сознанія качества. Это характерное свойство простоты впечатлѣній каждому совершенно понятно изъ одного уже факта невозможности передавать свои впечатлѣнія другому лицу. Не одному только слѣпорожденному нельзя разъяснить, что такое красный или другой какой нибудь цвѣтъ, а и всякому человѣку съ нормальнымъ зрѣніемъ никогда нельзя передать какого нибудь опредѣленнаго цвѣтоваго впечатлѣнія въ той самой опредѣленной формѣ, въ какой оно существуетъ, какъ живое впечатлѣніе передающаго. Это безусловно вѣрно относительно содержанія каждаго впечатлѣнія и всякаго рода. Ни одного изъ нихъ никогда нельзя описать,—о каждомъ изъ нихъ всегда можно только сказать: вотъ посмотри, послушай и т. д. Но помимо кореннаго свойства простоты ихъ природы, въ начальный періодъ психическаго развитія впечатлѣнія характеризуются еще другимъ основнымъ признакомъ—безотносительностію ихъ положенія въ сферѣ сознанія: они не относятся ни къ субъекту, ни къ объекту, слѣдовательно—не относятся рѣшительно ни къ чему. Вообразить себѣ такое безотносительное впечатлѣніе, разумѣется, трудно, потому что взрослый человѣкъ только переживаетъ и продолжаетъ развитіе психической дѣйствительности, а не начинаетъ его, но всетаки вообразить себѣ такое безотносительное впечатлѣніе вполнѣ возможно въ формѣ *безличныхъ* впечатлѣній. Понять же такое состояніе сознанія не только возможно, но совсѣмъ даже и не трудно. Кто допускаетъ вторичность самосознанія, для того возможность безотносительныхъ состояній сознанія должна составлять теоретически вполнѣ очевидную и потому совершенно неоспоримую истину. Если идеи субъекта и объекта развиваются лишь постепенно, то само собою разумѣется, что и весь міръ отношеній въ сферѣ сознанія развивается лишь постепенно, какъ особый сложный продуктъ мыслительнаго творчества.

Digitized by Google

2. Основной мотивъ къ опредѣленію впечатлѣнія, какъ *двусторонняго* факта, имѣющаго прямое отношеніе къ бытію внѣ и внутри субъекта, заключается въ ассоціаціи впечатлѣній съ чувствованіями удовольствія и неудовольствія и чрезъ эти чувствованія съ волевыми процессами, направленными къ устраненію однихъ и къ задержанію другихъ впечатлѣній. Установленіе этой замѣчательной ассоціаціи совершается въ мысли особымъ процессомъ *ощущенія*, вся сущность котораго въ томъ именно и состоитъ, что въ немъ связывается безотносительное сначала состояніе сознанія съ опредѣленнымъ возбужденіемъ и съ извѣстнымъ чувствоніемъ. Слѣдовательно, съ точки зрѣнія того значенія, какое имѣетъ ощущеніе въ формаціи душевной жизни человѣка, его совершенно вѣрно можно опредѣлить, какъ начальный моментъ и начальное выраженіе для опредѣленія противоположностей субъективнаго и объективнаго. А такъ какъ по силѣ этого опредѣленія только и можетъ слагаться субъективный міръ, то значеніе ощущенія, очевидно, должно быть усилено: оно представляетъ собою не просто лишь начальный моментъ, но и основное условіе всей дальнѣйшей формаціи субъективнаго міра, потому что съ него и въ немъ только начинается непрерывная работа мысли по опредѣленію міра сознанія и міра бытія.

Такъ какъ ощущеніе заключается въ сознаніи двусторонности впечатлѣнія, т. е., въ сознаніи объективности его происхожденія и субъективности существованія, то само собою разумѣется, что самый фактъ существованія ощущенія необходимо выражаетъ собой основной мотивъ для *объективаціи* впечатлѣній, и по силѣ этого мотива процессъ ощущенія неизбѣжно долженъ переходить въ процессъ *воспріятія*. Такъ это и существуетъ на самомъ дѣлѣ. Процессъ воспріятія есть лишь дополненіе и дальнѣйшее развитіе процесса ощущенія, потому что воспріятіе представляетъ собою только осуществленіе выраженнаго въ ощущеніи побужденія опредѣлить каждое впечатлѣніе отвнѣ субъекта, а въ этомъ опредѣленіи объективнаго значенія впечатлѣній и заключается все содержаніе процесса воспріятія. Первымъ выраженіемъ этого процесса, какъ извѣстно, служитъ явленіе *локализаціи*; т. е., мѣстное опредѣленіе впечатлѣній въ предѣлахъ самого организма. Это мѣст-

Digitized by Google

ное опредѣленіе впечатлѣній въ начальный періодъ младенческой жизни представляетъ изъ себя одну и единственную форму воспріятія. Но съ теченіемъ времени, съ расширеніемъ опытовъ и съ развитіемъ приспособляемости, оно сохраняется для однихъ только органическихъ впечатлѣній и потому изъ единственной формы воспріятія явленій принимаетъ тогда спеціальную форму его,—такъ называемаго, *внутренняго* воспріятія. Впечатлѣнія же высшихъ органовъ чувствъ, съ ихъ объективной стороны, мѣстно опредѣляются внѣ организма, и потому воспріятіе ихъ составляетъ особую форму воспріятія *внѣшняго*, т. е., составляетъ процессъ объективаціи въ собственномъ смыслѣ.

По существу своему процессъ объективаціи является прямымъ продолженіемъ и завершеніемъ процесса локализаціи, потому что основной мотивъ обоихъ процессовъ одинъ и тотъ же, да и по составу своихъ элементовъ процессъ объективаціи есть только болѣе сложный процессъ локализаціи. Все различіе между этими процессами заключается лишь въ томъ, что одинъ даетъ *мѣстное* опредѣленіе впечатлѣній въ предѣлахъ самого организма, другой же идетъ въ этомъ направленіи дальше и полагаетъ *пространственное* опредѣленіе впечатлѣній внѣ организма. Различіе это всецѣло опредѣляется тѣмъ обстоятельствомъ, что одинъ оперируетъ единичными впечатлѣніями, другой же—комплексами ихъ. Всякое единичное впечатлѣніе, разумѣется, можно только локализировать, т. е., объективировать наполовину, потому что полная объективація всегда и непремѣнно есть *пространственное* опредѣленіе впечатлѣнія, слѣдовательно—она по самой природѣ своей необходимо должна включать въ себя цѣлую серію многихъ различныхъ впечатлѣній. Объективировать, напр., какое нибудь цвѣтовое впечатлѣніе (данное зрѣнія) можно только въ опредѣленной пространственной формѣ (данное осязанія) и на опредѣленномъ разстояніи (данное мускульнаго чувства). Слѣдовательно, процессъ объективаціи можетъ осуществляться только чрезъ процессъ ассоціаціи впечатлѣній, потому что только этотъ послѣдній процессъ, направленный къ связи различныхъ датъ сознанія, образуетъ собою тѣ комплексы, которыми опируетъ мысль въ процессѣ объективаціи. Въ этомъ случаѣ мысль, опираясь на взаимную поруку раз-

Digitized by Google

ныхъ органовъ чувствъ, выноситъ связанные комплексы различныхъ датъ сознанія за предѣлы организма, ставитъ ихъ предъ организмомъ, представляетъ ихъ, и *объектировать значитъ не иное что, какъ только представлять.*

Если объективировать впечатлѣнія значитъ представлять комплексы ихъ, то само собою разумѣется, что процессъ объективаціи впечатлѣній необходимо долженъ заключать въ себѣ два ряда разныхъ моментовъ: *синтеза*, въ силу котораго образуются комплексы, и *анализа*, въ силу котораго они объективируются. Но такъ какъ въ дѣйствительности, по самой природѣ сознанія, образованіе комплексовъ датъ сознанія невозможно безъ одновременной объективаціи ихъ, то въ живомъ процессѣ психическаго развитія ряды указанныхъ моментовъ, очевидно, не могутъ быть отдѣлены одинъ отъ другого, такъ что каждый моментъ анализа всегда и непремѣнно представляетъ собою необходимое заключеніе опредѣленнаго момента синтеза. Поэтому, рѣшеніе вопроса о томъ, какъ объективируются различные комплексы впечатлѣній, въ дѣйствительности цѣликомъ сводится къ рѣшенію вопроса о томъ, какъ образуются эти комплексы. Въ первомъ вопросѣ завязывается узелъ метафизической проблемы объекта, во-второмъ завязывается узелъ гносеологической проблемы воспріятія внѣшняго. Но въ области психологическаго изслѣдованія обѣ эти проблемы очень удобно могутъ быть переведены одна на другую въ болѣе общемъ вопросѣ о соотношеніи міра сознанія и міра бытія, и такимъ образомъ онѣ могутъ составить изъ себя одну сложную проблему объективнаго знанія.

Въ своей исторической постановкѣ эта проблема обыкновенно сводилась, да и теперь еще часто сводится, къ рѣшенію вопроса о томъ, какъ и насколько соотвѣтствуетъ или не соотвѣтствуетъ міръ сознанія міру бытія? И такъ какъ міръ бытія при этомъ мыслится не въ качествѣ объекта, а въ положеніи вещи въ себѣ, существующей внѣ и помимо своихъ природныхъ отношеній къ субъекту, то рѣшеніе поставленнаго вопроса неизбѣжно приводило и приводитъ метафизиковъ къ одной только путаницѣ въ разныхъ противорѣчіяхъ. Говорить о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи сознанія тому, что заранѣе и нарочито полагает-

Digitized by Google

ся для него безусловно невѣдомымъ, значитъ прямо отрицать у себя всякое основаніе, чтобы сказать что-нибудь. Слѣдовательно, самая постановка вопроса представляетъ собою вопіющее недоразумѣніе. Сравнивать можно только извѣстныя величины, а потому и говорить можно лишь о такомъ бытіи, которое, хотя и существуетъ внѣ субъекта, однако лишь для субъекта. Поэтому проблема объективнаго знанія, очевидно, должна быть поставлена совершенно иначе. Она прежде всего заключаетъ въ себѣ вопросъ не о томъ, насколько соотвѣтствуетъ міръ сознанія міру бытія, а о томъ, *какъ возможно бытіе для субъекта, какъ возможенъ объектъ?* Къ этой именно постановкѣ проблемы, какъ извѣстно, пришелъ было Кантъ въ своей *Критикѣ чистаго разума*, но онъ почему-то не удержался на дѣйствительной высотѣ этого вопроса и поспѣшилъ перевести его на другой вопросъ: *какъ возможны синтетическія сужденія a priori?* Между тѣмъ, вся суть проблемы заключается вовсе не въ томъ, возможны или невозможны синтетическія сужденія a priori, а именно въ томъ, какъ возможны объективныя сужденія вообще, a priori или a posteriori—это совершенно безразлично. Вѣдь всѣ даты внѣшняго чувства представляютъ и могутъ представлять изъ себя только элементы познаванія, а не самыя познанія; потому что, по способу ихъ осуществленія въ сознаніи, онѣ могутъ возникать только въ формѣ опредѣленій субъекта и, слѣдовательно, никакихъ сужденій объ объектѣ въ себѣ не выражаютъ. Положимъ, напримѣръ, что я говорю: *я вижу столъ*. Это сужденіе есть простое выраженіе процесса и факта моего опыта. Процессъ образуетъ соотношеніе субъекта (меня видящаго) и объекта (видимой вещи). Фактъ же возникаетъ въ сознаніи, какъ выраженіе этого соотношенія, и состоитъ именно въ сознаніи моего видѣнія. Слѣдовательно, въ данномъ случаѣ, какъ и во всякомъ другомъ случаѣ, я опредѣляю только *свое* испытаніе, *свое* состояніе и никакого объективнаго сужденія не высказываю. Для того, чтобы появилось такое сужденіе, необходимо, чтобы въ немъ были связаны одни только объективные элементы процесса опыта, но въ каждомъ изъ этихъ процессовъ объективный элементъ только одинъ, въ отношеніи котораго именно субъектъ опредѣляетъ себя извѣстнымъ

Digitized by Google

образомъ, и слѣдовательно—каждый изъ этихъ процессовъ необходимо выражается и можетъ выражаться только въ формѣ опредѣленія субъекта. Я могу, напримѣръ, сказать, что *я вижу* столъ, *я вижу* сукно, *я вижу* зеленую поверхность,—все это *мои* испытыванія, мои состоянія. Но какъ и на какомъ основаніи могу я сказать, что самый столъ покрытъ зеленымъ сукномъ?—какъ и на какомъ основаніи возможны такія сужденія?—какъ возможенъ объектъ?

Всѣ эти вопросы рѣшаются въ психологическомъ изслѣдованіи природы представленія, потому что каждое представленіе есть образъ, содержаніемъ котораго служитъ объективированный комплексъ различныхъ датъ сознанія, т. е., каждое представленіе необходимо заключаетъ въ себѣ поставленные нами вопросы, и потому объяснить фактъ представленія значитъ eo ipso порѣшить и всѣ эти вопросы.

3. Изъ общей массы разнообразныхъ впечатлѣній раньше другихъ, естественно, обособляется группа осязательно-мускульныхъ впечатлѣній, потому что основное условіе ихъ происхожденія дается самымъ фактомъ существованія организма, какъ организма[1]). Выдѣленіе этой группы сопровождается координаціей въ строгую систему

---

[1]) Нервная организація человѣка представляетъ собою не просто систему, а систему слитныхъ массъ нервныхъ путей, которые только подъ вліяніемъ внѣшнихъ возбужденій постепенно дифференцируются и постепенно опредѣляются въ своихъ обособленныхъ дѣятельностяхъ. Въ области осязанія, напр., не только въ томъ случаѣ, когда вліяніемъ температуры возбуждается вся масса, такъ называемыхъ, чувствовательныхъ нервовъ, но и въ томъ случаѣ. когда возбуждается только опредѣленная мѣстными разстояніями часть ихъ, сначала получается весьма неопредѣленное впечатлѣніе, потому что содержаніе возбужденія, вслѣдствіе слитнаго безразличія его моментовъ, ясно сознаніемъ не опредѣляется. Это зависитъ отъ того обстоятельства, что внѣшнее возбужденіе, нарушая молекулярное равновѣсіе одной какой нибудь вѣтви, быстро распространяется по всѣмъ соединеннымъ рядамъ нервныхъ вѣтвей, и потому строгая опредѣленность возбужденія неизбѣжно теряется въ слитной неопредѣленности прирожденныхъ нервныхъ путей. Обособленіе этихъ путей и опредѣленная формація впечатлѣній достигаются лишь путемъ многочисленныхъ опытовъ по силѣ разнообразныхъ варіацій въ условіяхъ внѣшняго возбужденія.

Digitized by Google

безпорядочныхъ прежде рефлективныхъ движеній, такъ что на внѣшнее раздраженіе кожной поверхности отвѣчаетъ кожно-мышечный рефлексъ приблизительно той самой части поверхности, къ которой была приложена сила раздраженія. При этомъ раскрывается одно, въ высшей степени важное, физіологическое явленіе: различныя части кожной поверхности обладаютъ различными степенями чувствительности. Вслѣдствіе этого, когда одно и то же внѣшнее возбужденіе одновременно дѣйствуетъ на всю кожную поверхность человѣческаго организаа, то на различныхъ частяхъ этой поверхности получаются не одинаково сильныя раздраженія периферическихъ нервовъ, а потому возникаютъ и не одинаково интенсивныя впечатлѣнія. Вслѣдствіе же этого, изъ общей массы впечатлѣній отъ цѣлаго множества точекъ поверхности наиболѣе интенсивныя и ясныя выдѣляются въ особую группу *мѣстныхъ* впечатлѣній, т. е., происходитъ связь впечатлѣнія съ мѣстомъ раздраженія и такимъ образомъ является чувство мѣстности частей организма. Въ этомъ именно чувствѣ и полагается первое основаніе представленію пространства, какъ формы воззрѣнія, и какъ идеѣ внѣшняго.

Дальнѣйшее развитіе осязательныхъ впечатлѣній связано съ развитіемъ мускульнаго чувства, простѣйшимъ выраженіемъ котораго служитъ впечатлѣніе неподвижнаго усилія. Физіологическая сторона этого впечатлѣнія состоитъ въ сокращеніи длины дѣйствующаго мускула, при увеличеніи ширины крайнихъ частицъ, завершающихъ собою каждое его волокно. Съ психической стороны оно выражается чувствомъ потраченнаго усилія въ связи съ чувствомъ неподвижнаго сопротивленія. Но такъ какъ въ дѣйствительности испытываніе сопротивленія невозможно безъ одновременнаго испытыванія прикосновенія, то самособою разумѣется, что показанія мускульнаго чувства всегда и обязательно должны связываться съ одновременными показаніями чувства осязанія. Разрѣшеніемъ въ сознаніи этой самой одновременности и является первое опредѣленіе идеи внѣшняго въ положеніи основанія для представленія о тѣлѣ.

При смѣнѣ неподвижнаго сопротивленія такимъ, которое уступаетъ силѣ мускула, напряженіе мускульной

Digitized by Google

энергіи естественно разрѣшается въ движеніи. Съ физіологической стороны движеніе есть постоянное измѣненіе мускульнаго напряженія, съ психической—оно есть сознаніе послѣдовательности въ измѣненіяхъ мускульнаго напряженія. Сравненіе многихъ такихъ состояній сознанія даетъ идею величины съ опредѣленной реализаціей этой идеи въ разнообразіи впечатлѣній продолжительности, тяжести и твердости. Въ силу же связи мускульнаго чувства съ чувствомъ осязанія, вмѣстѣ съ сознаніемъ мускульныхъ впечатлѣній возникаетъ сознаніе и параллельнаго къ нимъ ряда осязательныхъ впечатлѣній прикосновенія, съ болѣе точнымъ опредѣленіемъ ихъ содержанія въ дополнительныхъ впечатлѣніяхъ гладкости, шероховатости, сухости, влажности, теплоты и холода; такъ что въ сознаніи можетъ возникнуть до пяти различныхъ состояній (напр.—твердое, тяжелое, гладкое, сухое и теплое), которыя должны быть положены, какъ одновременныя. Разрѣшеніе возможности этой одновременности само собою дается развитіемъ первичной ассоціаціи осязательнаго впечатлѣнія прикосновенія съ мускульнымъ впечатлѣніемъ усилія. Получаемые въ силу движенія ряды впечатлѣній прикосновенія образуютъ идею поверхности, а параллельные ряды впечатлѣній мускульнаго усилія даютъ идею продолжительности движенія, слѣдовательно—величины поверхности, при чемъ отношеніе центра мускульнаго усилія къ центру сопротивленія отмѣчается сознаніемъ въ явленіи относительнаго положенія или разстоянія. Такимъ образомъ, въ качествѣ сложнаго продукта ассоціаціи осязательныхъ впечатлѣній съ мускульными, возникаетъ первичное представленіе о тѣлѣ, какъ о протяженіи на разстояніи.

Развитіе этого представленія совершается вмѣстѣ съ развитіемъ содержанія осязательныхъ и мускульныхъ впечатлѣній и съ увеличіемъ количества ассоціацій между ними. Всѣ впечатлѣнія, въ какихъ только можетъ выразиться въ данный моментъ содержаніе осязательнаго и мускульнаго чувства, по силѣ ассоціаціи первичныхъ показаній этихъ чувствъ—сопротивленія и прикосновенія, опредѣляются въ сознаніи, какъ дополнительные элементы первичнаго продукта указанной ассоціаціи, т. е., объединяются всѣ вмѣстѣ въ представленіи протяженія. При

Digitized by Google

этомъ единственное условіе ихъ объединенія заключается лишь въ ихъ одновременности съ первичными показаніями, потому что онѣ связываются между собою исключительно только чрезъ посредство этихъ показаній. Если напр. впечатлѣнія мягкаго или твердаго, легкаго или тяжелаго совпадаютъ съ испытываніемъ *одного и того же* впечатлѣнія сопротивленія, то онѣ и связываются вмѣстѣ съ этимъ впечатлѣніемъ. Равнымъ образомъ, если впечатлѣнія гладкаго или шероховатаго, сухаго или влажнаго совпадаютъ съ испытываніемъ одного и тогоже впечатлѣнія прикосновенія, то онѣ и связываются съ этимъ впечатлѣніемъ. По силѣ же связи впечатлѣній сопротивленія и прикосновенія, одна группа впечатлѣній связывается съ другою группой, и въ общей связи онѣ опредѣляютъ собою одинъ и тотъ же продуктъ первичной ассоціаціи. Если же въ испытываніи впечатлѣній есть перерывъ и при наличности одного изъ нихъ другое отсутствуетъ, то объединеніе ихъ совершиться не можетъ, потому что въ этомъ случаѣ онѣ могутъ опредѣляться въ отношеніи другъ къ другу только какъ послѣдовательныя, а не какъ одновременныя. Напримѣръ, прекращеніе впечатлѣній прикосновенія при продолженіи движенія само по себѣ уже говоритъ о прекращеніи связи между осязательными и мускульными впечатлѣніями; и потому, если въ продолженіи движенія возникнутъ *новые* ряды впечатлѣній прикосновенія, то эти новые ряды не будутъ связаны съ прежними рядами, а образуютъ для себя новую связь съ мускульными впечалѣніями съ новымъ продуктомъ этой связи—представленіемъ *другого* протяженія. Слѣдовательно, возможность объединенія различныхъ впечатлѣній всецѣло опредѣляется единствомъ времени и протяженія. Какъ только осуществлено это единство въ первичной ассоціаціи осязательныхъ и мускульныхъ впечатлѣній, такъ немедленно же осуществляется и представленіе комплекса этихъ впечатлѣній.

Такимъ образомъ, основной процессъ образованія представленій совершается въ области данныхъ осязательно-мускульнаго чувства, потому что этими только данными опредѣляются основныя условія самой возможности этого процесса—время и пространство. Всѣ другіе органы чувствъ не играютъ при этомъ совершенно никакой роли,

Digitized by Google

а потому и показанія ихъ могутъ входить лишь въ составъ готовыхъ уже представленій путемъ ассоціаціи этихъ показаній съ первичными показаніями осязательнаго и мускульнаго чувства. Тотъ самый предметъ, который опредѣленъ, какъ твердый и круглый, можетъ оказаться и сладкимъ и ароматичнымъ, и въ такомъ случаѣ—вкусовое и обонятельное впечатлѣнія связываются съ мускульнымъ и осязательнымъ впечатлѣніями въ единствѣ того предмета, который разнообразно ими опредѣляется. Самое значительное количество такихъ дополнительныхъ связей естественно падаетъ на долю зрительныхъ впечатлѣній, потому что самое развитіе процесса видѣнія ни въ какомъ случаѣ не можетъ обойтись безъ пособія осязанія и мускульнаго чувства, и потому чувство зрѣнія неразрывно связано съ показаніями этихъ чувствъ особеннымъ природнымъ соотношеніемъ къ нимъ. О существованіи видимыхъ *предметовъ* зрѣніе узнаетъ только изъ показаній осязанія, и о существованіи этихъ предметовъ на извѣстныхъ *разстояніяхъ* оно узнаетъ только изъ показаній мускульнаго чувства въ произвольныхъ движеніяхъ и передвиженіяхъ организма; такъ что видѣть научаютъ человѣка собственно не глаза, а его руки и ноги. Слѣдовательно, каждый актъ видѣнія не просто лишь можетъ связываться, а необходимо связывается и ни въ какомъ случаѣ не можетъ не связываться съ опредѣленными данными осязанія и мускульнаго чувства. При достаточномъ навыкѣ видѣнія эта связь въ прямой своей формѣ, конечно, устраняется, и зрѣніе дѣйствуетъ самостоятельно, но это самостоятельное дѣйствіе совершается лишь на основаніи опытовъ минувшихъ ассоціацій, и потому каждый продуктъ этого дѣйствія все-таки выражается объединеніемъ данныхъ всѣхъ трехъ органовъ чувствъ—осязанія, мускульнаго чувства и спеціально зрѣнія, т. е., онъ обязательно является подъ формою *предмета*, на извѣстномъ *разстояніи* и съ извѣстнаго *цвѣта* поверхностію. Это зависитъ именно отъ того, что, по мѣткому выраженію Риля, взрослый человѣкъ всегда смотритъ на вещи тысячію глазъ своего минувшаго опыта [1]). Вслѣд-

[1]) Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, B. II, Abt. I, S. 216.

Digitized by Google

ствіе этого онъ и можетъ умственно видѣть не только цвѣтъ и форму предмета, но даже и твердость, и тяжесть, и сладость, и ароматъ его; потому что полное содержаніе извѣстнаго комплекса впечатлѣній можетъ составиться изъ показаній всѣхъ органовъ чувствъ, прочная же ассоціація этихъ показаній, при наличности одного изъ нихъ, опредѣляетъ собою появленіе въ сознаніи и всѣхъ остальныхъ. Вслѣдствіе же этого, видѣть можно не одними только глазами, но и всѣми другими органами чувствъ, показанія которыхъ вошли въ содержаніе извѣстнаго комплекса впечатлѣній. Достатачно, напр., только услышать голосъ знакомаго человѣка, чтобы предъ нами встала и фигура его.

Сказаннаго нами совершенно достаточно, чтобы можно было сдѣлать нѣкоторые общіе выводы. Весь процессъ образованія представленій есть процессъ объединенія впечатлѣній въ единствѣ ихъ *временной* связи. Но такъ какъ, по самой природѣ сознанія, комплексъ впечатлѣній не можетъ находиться въ сознаніи одновременно въ составѣ всѣхъ своихъ элементовъ, то фактически единство комплекса сохраняется внѣ сознанія, путемъ объективаціи впечатлѣній, въ единствѣ ихъ *пространственной* связи. Слѣдовательно, *всякое представленіе есть комплексъ различныхъ датъ сознанія, опредѣленныхъ между собою единствомъ пространственно-временныхъ отношеній и чрезъ это самое опредѣленіе объективированныхъ.* Само по себѣ, по своему содержанію, представленіе есть чистый продуктъ соединенной дѣятельности сознанія и мысли, но такъ какъ въ содержаніи этого продукта выражается все содержаніе существующей для человѣка вещи, то представленіе и становится необходимо на мѣсто вещи, и весь міръ вещей для человѣка есть собственно міръ его представленій. Слѣдовательно, *содержаніе вещей на самомъ дѣлѣ не воспринимается духомъ отвнѣ, а имъ же самимъ творится и изъ него выносится въ міръ, какъ постоянная и закономѣрная отмѣта невѣдомыхъ въ ихъ подлинномъ содержаніи объективныхъ дѣйствій—силъ и ихъ отношеній.* Слѣдовательно, невозможно такъ думать, что будто когда человѣкъ смотритъ на вещь, онъ воспринимаетъ ее, а когда онъ воспроизводитъ въ сознаніи образъ видѣнной вещи, тогда онъ представляетъ ее себѣ. Въ дѣйствительности человѣкъ

Digitized by Google

тогда именно и представляетъ себѣ вещь, когда онъ смотритъ на нее, а когда онъ воспроизводитъ въ сознаніи образъ видѣнной вещи, онъ только вспоминаетъ о своемъ представленіи вещи; потому что *представленіе и есть именно воспріятіе вещи, реализація вещи, какъ объекта, есть сама вещь во всѣхъ ея познаваемыхъ отношеніяхъ.*

Конечно, такое пониманіе смысла и роли представленія въ живой психической дѣйствительности не можетъ быть принято тѣми психологами, которые считаютъ необходимымъ строго отдѣлять представленіе отъ воспріятія. Но мы полагаемъ, что это отдѣленіе есть собственно продуктъ не объясненія психической дѣйствительности, а только объясненія психическихъ терминовъ. Въ силу самой природы своей представленіе не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ именно только *воспріятіемъ* вещей и явленій въ качествѣ объективно существующихъ. Слѣдовательно, *представленіе и внѣшнее воспріятіе это—одно и тоже.* Слѣдовательно, представленіе въ дѣйствительности можно отдѣлять не вообще отъ воспріятія, а только отъ воспріятія внутреннихъ явленій, но всѣ такія явленія сознаются *непосредственно* и потому ни въ какомъ воспріятіи совершенно не нуждаются. Такъ называемое *внутреннее воспріятіе и простое сознаніе фактовъ душевной жизни это—одно и тоже.* Слѣдовательно, терминъ внутренняго воспріятія на ряду съ терминомъ сознанія и терминъ внѣшняго воспріятія на ряду съ терминомъ представленія оказываются въ психологіи лишними, потому что тѣ и другіе термины относятся къ однимъ и тѣмъ же фактамъ психической дѣйствительности. Поэтому, всякое стремленіе во что бы то ни стало отдѣлить представленіе отъ воспріятія можетъ приводить лишь къ такимъ наивностямъ, какія заключаются, напр., въ простодушномъ пониманіи Uphues'a, по мнѣнію котораго мы можемъ представлять себѣ лишь предметы отсутствующіе, предметы же, пространственно опредѣленные для нашего созерцанія въ настоящемъ, мы хотя и можемъ себѣ представлять, однако лишь въ томъ случаѣ, *когда мы закроемъ предъ ними глаза* и не будемъ ихъ видѣть [1]). Можетъ быть, такое объясненіе и очень наглядно,

[1]) Uphues, *Psychologie des Erkennens, Leipz. 1893, S. 163.*

Digitized by Google

но оно во всякомъ случаѣ весьма близко граничитъ съ выраженіемъ дѣтской наивности.

4. Въ образованіи представленій—вещей процессъ опредѣленія впечатлѣній заканчивается, потому что каждое впечатлѣніе тогда уже прямо опредѣляется, какъ свойство или качество извѣстной вещи, и весь огромный міръ впечатлѣній опредѣляется, какъ простое отраженіе сущаго внѣ сознанія. Но цѣльный міръ сознанія при этомъ еще нисколько не опредѣляется въ полной совокупности всѣхъ его фактовъ. Мы уже выше замѣтили, что самая возможность процесса объективаціи впечатлѣній опредѣляется только связію ихъ съ чувствованіями удовольствія и неудовольствія и чрезъ эти чувствованія съ волевыми процессами, направленными къ задержанію пріятныхъ и къ устраненію непріятныхъ впечатлѣній. Слѣдовательно, полный міръ начальнаго сознанія слагается изъ впечатлѣній, чувствованій и волевыхъ дѣятельностей, и потому съ опредѣленіемъ міра впечатлѣній остаются еще цѣлые ряды явленій, въ своемъ происхожденіи и значеніи неопредѣленныхъ. Однако опредѣленіе этихъ явленій немедленно же наступаетъ съ опредѣленіемъ міра впечатлѣній въ представленіяхъ-вещахъ, когда вещь становится объектомъ волевой дѣятельности, а эта дѣятеляность—причиной въ измѣненіи міра впечатлѣній и чувствованій, т. е., всего наличнаго содержанія сознанія. Въ этомъ случаѣ въ сознаніи необходимо опредѣляются различія *внѣшняго* дѣйствія вещей и *внутренняго* дѣйствія воли, и вслѣдствіе такого опредѣленія весь міръ сознанія необходимо распадается на двѣ разныя группы. Однѣ именно явленія причинно производятся извнутри, другія—извнѣ, т. е. однѣ явленія централизуются около внутренней причины, другія—около внѣшней, и эти-то собственно центры явленій и опредѣляются въ сознаніи, какъ противоположности Я и не-Я.

Въ Я духъ становится субъектомъ воли, въ не Я міръ дѣлается объектомъ представленія. И такъ какъ начальное содержаніе Я цѣликомъ выражается сознаніемъ обособленнаго единства воли, а равнымъ образомъ и въ содержаніи вещи=не-Я нѣтъ ровно ничего такого, что бы

Digitized by Google

не было дано въ представленіи, то само собою понятно, что въ разложеніи первичнаго безразличія субъективнаго и объективнаго субъектъ есть только воля, объектъ есть только представленіе, а слѣдовательно—и все бытіе есть лишь воля и представленіе. Но эта первая стадія въ процессѣ разложенія субъективнаго и объективнаго имѣетъ одно только переходное значеніе и въ дальнѣйшемъ развитіи того же самаго опредѣлительнаго процесса необходимо замѣняется новой стадіей. Духъ, причинно положившій себя по отношенію къ своимъ дѣятельностямъ, какъ волю, не останавливается на этомъ одностороннемъ опредѣленіи и въ новомъ процессѣ объясненія своей воли производитъ еще новое разложеніе, отдѣляя волю, какъ свое дѣйствіе, отъ себя самого, какъ отъ носителя воли. Этотъ же самый процессъ разложенія онъ производитъ и въ не-Я, опредѣляемомъ въ отношеніи волевыхъ дѣятельностей Я, какъ представленіе, и отдѣляетъ представленіе, какъ мотивъ своей волевой дѣятельности, отъ не-Я, какъ отъ причины представленія и, слѣдовательно, подлиннаго объекта своей дѣятельности. Здѣсь опредѣленіе міра сознанія оканчивается. Духъ становится субъектомъ не одной только воли, а всѣхъ вообще явленій сознанія, и потому для всѣхъ этихъ явленій централизующимъ пунктомъ дѣтается одна и таже идея Я.

Digitized by Google

III. ОРГАНИЗАЦІЯ МІРА ПРЕДСТАВЛЕНІЙ И ПОНЯТІЙ.

1. Процессъ сложенія и объединенія представленій и завершеніе этого процесса въ образованіи понятій. 2. Образованіе понятій, какъ процессъ индуктивнаго умозаключенія. 3. Процессъ систематизаціи понятій, какъ логическій процессъ дедуктивнаго умозаключенія.

1. Въ процессѣ развитія психической дѣйствительности міръ впечатлѣній непрерывно замѣняется міромъ представленій, а вмѣстѣ съ этой замѣной необходимо измѣняется и матеріалъ мыслительной работы. Вмѣсто упорядоченія хаоса впечатлѣній возникаетъ необходимость упорядочить хаосъ представленій, т. е., установить между ними такія отношенія, въ силу которыхъ они могли бы выражать собой не разрозненные только факты бытія, но и цѣлые отдѣлы его, и не случайныя только явленія вещей, но и постоянныя формы этихъ явленій. Выполненіе этой задачи достигается тѣми же способами, посредствомъ которыхъ достигается и организація міра впечатлѣній, т. е., путемъ сложенія различныхъ представленій и путемъ объединенія сходныхъ.

Собственно говоря, всякое представленіе, по самой природѣ его, всегда и обязательно сложно, потому что всякое представленіе есть представленіе вещи, т. е., представленіе постоянной группы извѣстныхъ впечатлѣній, занимающихъ въ содержаніи представленія особое положеніе свойствъ или признаковъ вещи. Слѣдовательно, простыхъ представленій, которыя бы имѣли своимъ содержаніемъ единичныя впечатлѣнія, нѣтъ и быть не можетъ, и всякія разсужденія о такихъ представленіяхъ сводятся только къ

Digitized by Google

чистымъ недоразумѣніямъ. Мыслить in abstracto можно, разумѣется, всякое впечатлѣніе, представить же себѣ ни одного нельзя, потому что представленіе есть *пространственное* опредѣленіе впечатлѣній, а потому представлять можно только предметы или образы тѣхъ условій, въ которыхъ постоянно связываются между собою извѣстныя впечатлѣнія, въ томъ числѣ и впечатлѣніе, образующее собою наличное состояніе сознанія. Я могу, напр., мыслить кислоту, но представить ее себѣ никакъ не могу, тогда какъ я свободно могу представить себѣ лимонъ и съ этимъ представленіемъ связать и опредѣленное впечатлѣніе кислоты. Равнымъ образомъ, мыслить бѣлизну я, конечно, могу, но представить ее себѣ никогда не могу иначе, какъ только внѣ себя и въ опредѣленной пространственной формѣ. Слѣдовательно, каждое представленіе единичнаго впечатлѣнія возможно только по силѣ связи даннаго впечатлѣнія со множествомъ другихъ и только въ компексѣ этихъ другихъ впечатлѣній, т. е., каждое представленіе всегда и обязательно образуетъ собою *конкретъ* [1]). По-

[1]) Ученіе о простыхъ представленіяхъ поддерживается въ области психологіи совершенно неправильнымъ мнѣніемъ, будто представленіе есть только ослабленное ощущеніе=впечатлѣніе. Мнѣніе это сначала явилось въ англійской психологіи, какъ опроверженіе картезіанской теоріи прирожденныхъ идей, а потомъ оно легло въ основу французскаго сенсуализма съ его извѣстнымъ принципомъ: penser c'est sentir, и въ настоящее время совершенно обдуманно проповѣдуется поборниками матеріалистической психологіи и совершенно безотчетно повторяется очень многими спиритуалистами. На чемъ, однако, покоится твердая устойчивость этого мнѣнія,—трудно сказать, потому что фактически оно не имѣетъ и не можетъ имѣть для себя рѣшительно никакого основанія. Во всякомъ случаѣ воспроизведеніе или воспоминаніе пережитыхъ впечатлѣній нисколько не подтверждаетъ собою этого мнѣнія, потому что вспоминаться могутъ не одни только впечатлѣнія, но и чувства, и стремленія, словомъ—всѣ факты и всѣ процессы душевной жизни. И однакоже никогда не говорятъ, что представленіе есть ослабленное чувство, или ослабленное стремленіе, или ослабленное сужденіе, потому что явная нелѣпость подобныхъ опредѣленій рѣзко бросается въ глаза даже и не посвященному въ область психологическаго знанія. Ясное дѣло, что въ разбираемомъ нами понятіи о представленіи допускается что-то непонятное. Основаніе, принятое для его составленія (воспоминаніе, воспроизведеніе), произвольно ограничивается, и опредѣленіе касается отношенія представленія къ одному только впечатлѣнію. Но если въ своемъ цѣломъ

Digitized by Google

этому, вопросъ о сложеніи представленій, очевидно, касается не развитія представляемаго содержанія, а только развитія связей между отдѣльными представленіями; потому что въ первомъ отношеніи всѣ представленія сложны, и развитіе ихъ содержанія можетъ дѣлать ихъ только болѣе полными, но ничуть не менѣе обособленными, во второмъ же отношеніи каждое представленіе хотя и существуетъ по природѣ отдѣльно и независимо отъ другихъ представленій, однако же творческимъ процессомъ мысли всегда можетъ быть поставлено въ опредѣленную связь со множествомъ другихъ.

Для того, чтобы нѣсколько различныхъ представленій могли быть связаны въ единствѣ сложнаго представленія, необходима наличность того же самаго условія, которое дѣлаетъ возможнымъ и образованіе единичныхъ представленій, т. е., необходимо единство пространственной связи представленій. По силѣ этого единства, различныя представленія объективируются въ опредѣленномъ порядкѣ мѣстнаго положенія, и сознаніе этого пространственнаго соотношенія ихъ и есть то, что̀ называется сложнымъ представленіемъ. Если при этомъ различныя представленія охватываются не только пространственною связію, но и временнымъ единствомъ въ процессѣ ихъ образованія, то связь ихъ утверждается сознаніемъ въ единствѣ представляемаго предмета; если же временнаго единства не существуетъ, они сознаются подъ формою группы разныхъ предметовъ въ представляемомъ единствѣ мѣста. Представленіе *этого* дерева, напр., помимо представленія ствола, состоитъ изъ цѣлаго множества отдѣльныхъ представленій сучьевъ и вѣтвей, изъ огромнаго множества отдѣльныхъ представленій листьевъ, и все это безконечное множество

данное основаніе не можетъ служить для цѣлей научнаго опредѣленія, то и въ своей части, конечно, оно можетъ привести только къ невѣрному опредѣленію. Такъ это и случилось на самомъ дѣлѣ. Представленіе не есть и не можетъ быть ослабленнымъ впечатлѣніемъ или копіей впечатлѣнія, потому что оно отдѣляется отъ впечатлѣнія процессомъ ощущенія, въ которомъ утверждается двусторонность впечатлѣнія, и процессомъ объективаціи, въ которомъ опредѣляется объективная сторона впечатлѣнія, и слѣдовательно—къ воспоминанію или воспроизведенію впечатлѣній оно не имѣетъ въ дѣствительности ровно никакого отношенія.

Digitized by Google

представленій связывается въ сложное представленіе *одного предмета*, потому что въ образованіи этихъ представленій нѣтъ никакого перерыва въ моментахъ связи между основными элементами чувственно-нагляднаго созерцанія, т. е., между данными осязанія и мускульнаго чувства. Напротивъ, сложное представленіе цѣлаго сада можетъ существовать только подъ формою *группы разныхъ предметовъ*, потому что каждый изъ этихъ предметовъ, въ себѣ самомъ охваченный единствомъ пространственно-временной связи своихъ частей, по силѣ перерыва въ соотношеніи пространства и времени въ первичныхъ данныхъ осязанія и мускульнаго чувства, образуетъ изъ себя уже *иной* комплексъ хотя бы и тѣхъ же самыхъ впечатлѣній, и потому онъ связывается съ другимъ предметами не единствомъ пространственной связи, а только единствомъ пространственнаго соотношенія, т. е., единствомъ самого же пространства, какъ формы воззрѣнія, какъ пустого вмѣстилища предметныхъ протяженій. Ясное дѣло, что дѣйствительнымъ содержаніемъ сложнаго представленія здѣсь является представленіе мѣста, съ которымъ можетъ быть связано неопредѣленное количество представленій отдѣльныхъ предметовъ. Слѣдовательно, и образованіе и расширеніе количества связей между отдѣльными представленіями въ этомъ случаѣ достигается чисто внѣшнимъ путемъ—посредствомъ простаго расширенія созерцаемаго объема и въ этомъ расширеніи установленія новыхъ пространственныхъ соотношеній. Представленіе разныхъ вещей, напр., можно связать съ представленіемъ комнаты, въ которой помѣщены эти вещи, представленіе нѣсколькихъ комнатъ—съ представленіемъ дома, представленіе дома—съ представленіемъ улицы, города и т. д. Конечнымъ звѣномъ въ этомъ расширеніи представляемаго объема будетъ служить представленіе цѣлаго міра.

Основной элементъ въ содержаніи всѣхъ сложныхъ представленій составляетъ представленіе мѣста, и всѣ предметныя представленія, какія только могутъ быть связаны съ этимъ основнымъ представленіемъ, объединяются именно въ немъ, и это самое объединеніе представленій выражается въ сознаніи представленіемъ пространственнаго соотношенія вещей. Слѣдовательно, *содержаніе сложнаго*

Digitized by Google

представленія выражаетъ въ себѣ одну только внѣшнюю связь единичныхъ представленій и нисколько не касается ихъ содержанія, такъ что въ этомъ отношеніи единичныя представленія не только не объединяются въ сложномъ, но и не могутъ въ немъ объединяться. Всякое сложное представленіе есть собственно многосоставное представленіе, потому что оно заключаетъ въ себѣ рядъ совершенно самостоятельныхъ представленій, связанныхъ только вмѣстѣ представленіемъ опредѣленнаго пространства. Слѣдовательно, *въ каждомъ сложномъ представленіи имѣется собственно не единство представленія, а только представляемое единство пространственной связи различныхъ представленій.*

По своему содержанію единичныя представленія могутъ быть совершенно сходны между собою, и если они всетаки существуютъ, какъ совершенно отдѣльныя представленія, то это лишь потому, что каждое изъ нихъ имѣетъ свое собственное пространственно-временное опредѣленіе связи однѣхъ и тѣхъ же датъ сознанія. Мое представленіе *этого* стула, напр., совершенно тождественно съ моими представленіями каждаго другого стула, поставленнаго въ этой комнатѣ, и всетаки мое представленіе *этого* стула не есть представленіе каждаго другого стула, потому что каждое представленіе получено отдѣльно и объективировано особо, и я не могу представить себѣ этотъ стулъ въ одно и тоже время поставленнымъ на разныхъ мѣстахъ, занимаемыхъ всѣми другими стульями. Не будь этого мѣстнаго опредѣленія, раздѣльность представленій немедленно же исчезнетъ, и всѣ они тотчасъ же сольются въ полномъ единствѣ своего содержанія. Тогда именно появится въ сознаніи одинъ образъ стула, и по силѣ тождества въ содержаніи живыхъ представленій онъ замѣнитъ собою для мысли всѣ эти представленія. Но такъ какъ пространственное выраженіе представленій въ немъ сохраняется, то онъ, очевидно, и самъ будетъ представленіемъ, только несвязаннымъ условіями опредѣленнаго мѣста и потому-то именно объединяющимъ въ себѣ нѣсколько живыхъ представленій. И такъ какъ весь процессъ объединенія представляемаго содержанія здѣсь выражается простымъ сліяніемъ тождественныхъ представленій, то замѣняющій ихъ образъ и будетъ *представленіемъ слитнымъ*.

Digitized by Google

Для образованія слитнаго представленія необходимо полное тождество между отдѣльными представленіями въ основныхъ элементахъ, опредѣляющихъ собою возможность всякаго представленія вообще, т. е., необходимо полное тождество формы (данное осязанія), величины (данное мускульнаго чувства) и, по условіямъ опытнаго развитія въ формаціи представленія, тождество цвѣта (данное зрѣнія). Только при наличности этого необходимаго условія оказывается возможной замѣна нѣсколькихъ отдѣльныхъ представленій однимъ представленіемъ и полагается основаніе для дальнѣйшей формаціи новыхъ мыслительныхъ продуктовъ, потому что *процессъ образованія слитнаго представленія является естественнымъ переходомъ къ особому процессу обобщенія и самый фактъ слитнаго представленія есть настоящій зародышъ понятія*. На этомъ именно основаніи въ логикѣ и психологіи представленія весьма часто смѣшиваются съ понятіями путемъ превращенія слитныхъ представленій въ такъ называемыя *общія представленія* [1]). Но слитное представленіе, очевидно, совсѣмъ не то же самое, что и общее представленіе, потому что слитное представленіе касается не всѣхъ вообще однородныхъ предметовъ, а только предметовъ тождественныхъ. Я могу, напр., представить себѣ одно изъ оконъ въ моей комнатѣ, и если при этомъ я не свяжу своего представленія съ опредѣленнымъ мѣстомъ въ комнатѣ, то это мое представленіе окна можетъ, конечно, замѣнить для меня представленіе всякаго другого окна, но только не вообще окна, а лишь изъ числа оконъ въ моей же комнатѣ. Представить же себѣ вообще окно, какъ и представить себѣ всякій другой предметъ вообще, никто, разумѣется, не въ состояніи, потому что *вообще можно только мыслить вещи въ понятіяхъ, но ни въ какомъ случаѣ не представлять ихъ въ образахъ*. Слѣдовательно, общихъ представленій не можетъ быть, а могутъ суще-

---

[1]) Какъ на рѣшительный примѣръ *очевиднаго* смѣшенія представленія съ понятіемъ мы можемъ указать здѣсь на опредѣленіе общихъ представленій въ Психологіи познанія Uphues'a: *durch Abstraktion* erlangen wir allgemeine Vorstellungen von Gegenstanden, *die keine Dinge sind*, Vorstellungen, die *auf verschiedene Dinge angewendet werden können*, weil ihre Gegenstande *zu verschiedenen Dingen gehören können*. S. 238. Но что же въ такомъ случаѣ называется понятіемъ?

Digitized by Google

ствовать только слитныя представленія, т. е., такія представленія, въ которыхъ группа тождественныхъ представленій можетъ замѣняться однимъ представленіемъ какого нибудь предмета группы, съ отрѣшеніемъ этого предмета отъ его дѣйствительной связи съ опредѣленнымъ мѣстомъ.

Въ условіяхъ ограниченнаго опыта, когда существуютъ только группы немногихъ представленій, однородныхъ въ своемъ содержаніи и тождественныхъ въ пространственномъ опредѣленіи, объединеніе представляемаго содержанія вполнѣ достигается созданіемъ слитныхъ представленій. Но съ расширеніемъ опыта, когда возникаютъ представленія, хотя и однородныя, однако съ разнымъ пространственнымъ опредѣленіемъ, объединительная роль слитныхъ представленій неизбѣжно оканчивается, потому что разныя пространственныя формы нельзя, конечно, опредѣлить въ одномъ пространственномъ выраженіи, т. е., нельзя объединить въ одномъ образѣ. Слѣдовательно, объединенію въ такомъ случаѣ можетъ подлежать лишь тождественное содержаніе представленій, помимо ихъ разнаго пространственнаго выраженія, и слѣдовательно—это объединенное содержаніе представленій не будетъ уже содержаніемъ какого нибудь представленія; потому что, съ уничтоженіемъ пространственнаго опредѣленія впечатлѣній, уничтожается и сущность представленія, а потому устраняется и самая возможность его. Тогда ужь извѣстное содержаніе не представляется, а только мыслится, какъ опредѣленная связь впечатлѣній, или въ переводѣ на объективныя явленія бытія—вещь не представляется, а только мыслится, какъ опредѣленная связь извѣстныхъ качествъ. Формація этого мышленія въ сознаніи образуетъ собою совершенно новый продуктъ мыслительнаго творчества—*понятіе*.

Понятіе заключается въ объединеніи нѣсколькихъ или, по крайней мѣрѣ, двухъ данныхъ представленій не въ какомъ нибудь новомъ представленіи, а въ одномъ общемъ для нихъ положеніи мысли, т. е., въ такомъ положеніи, которое одинаково состоятельно въ отношеніи каждаго изъ объединяемыхъ представленій. Слѣдовательно, въ содержаніе понятій не могутъ входить такіе элементы изъ объединяемыхъ представленій, которые характеризуютъ собою эти представленія въ ихъ особенности и потому не могутъ быть

Digitized by Google

переносимы съ одного изъ нихъ на другое. А изъ этого обстоятельства само собою понятно, что всякое понятіе образуется въ сложномъ процессѣ обобщенія, первымъ моментомъ котораго всегда является объединеніе тождественныхъ элементовъ, вторымъ моментомъ—вычитаніе различныхъ элементовъ, и въ результатѣ получается установленіе общей формулы отдѣльныхъ представленій или общей формулы бытія представляемыхъ вещей, одинаково опредѣляемыхъ въ суммѣ нѣкоторыхъ признаковъ и въ этомъ именно опредѣленіи связываемыхъ мыслію въ единствѣ понятія. Данное явленіе, напр., сумму признаковъ котораго я выражаю въ названіи человѣка, имѣетъ свое подобіе въ другомъ явленіи, которое существуетъ совершенно отдѣльно и независимо отъ перваго явленія и даже во многомъ отлично отъ него, и которое однако заключаетъ въ себѣ большую часть признаковъ, характеризующихъ собою первое явленіе, и въ томъ же самомъ сочетаніи ихъ, въ какомъ они существуютъ въ комплексѣ перваго явленія. Это тождество элементовъ двухъ разныхъ явленій и позволяетъ связать ихъ въ мыслимую группу подъ однимъ общимъ для нихъ опредѣленіемъ мысли. Группа растетъ по мѣрѣ того, какъ мы прибавляемъ къ ней новыя явленія, а вмѣстѣ съ этимъ необходимо измѣняется и содержаніе того понятія, въ которомъ она опредѣляется. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые признаки, характеризующіе собою немногія частныя явленія, могутъ и не встрѣчаться въ другихъ такихъ же явленіяхъ, а потому и не могутъ входить въ содержаніе опредѣленія, общаго для всей группы извѣстныхъ явленій. Слѣдовательно, такіе признаки необходимо должны быть исключены, и потому процессъ образованія понятій совершается путемъ уменьшенія элементовъ въ содержаніи представленій, и это уменьшеніе идетъ до тѣхъ поръ, пока въ содержаніи понятія не получится такой устойчивости, что ряды новыхъ явленій уже не будутъ болѣе требовать его сокращенія. Съ достиженіемъ такой устойчивости, каждое новое явленіе увеличиваетъ собою только составъ группы, въ наличномъ же содержаніи ея мысленнаго выраженія никакихъ измѣненій не производитъ, такъ что этимъ содержаніемъ всегда и въ одинаковой мѣрѣ опредѣляется каждый членъ группы. Съ достиженіемъ такихъ результатовъ, процессъ объединенія представленій заканчивается.

Digitized by Google

2. Въ организаціи міра впечатлѣній дѣятельность мысли опредѣляется закономъ *сходства*, въ организаціи міра представленій она осуществляется по закону *тождества*. Это обстоятельство психологически совершенно понятно. Въ начальный періодъ умственнаго развитія для человѣка существуютъ не вещи—сложные концепты мысли, а только явленія, какъ элементарныя состоянія сознанія. Послѣднія же, именно потому, что они—явленія, сегодня уже не тѣже самыя, что были вчера, и процессы, ими возбуждаемые, сегодня уже не тѣже самые, что были вчера, а то и другое только повтореніе — новое явленіе предыдущаго, хотя и одинаково съ предыдущимъ испытываемое, однако нисколько не связанное съ нимъ ни единствомъ въ бытіи, ни единствомъ въ актѣ сознанія. Это положеніе существенно измѣняется только съ возникновеніемъ міра представленій, потому что вмѣстѣ съ этимъ возникновеніемъ осуществляются вещи познанія, а въ этихъ вещахъ раскрывается идея постоянства, т. е., сознаніе непрерывной возможности данныхъ впечатлѣній, а это именно сознаніе и опредѣляетъ собою единство въ положеніи разновременныхъ впечатлѣній или тождество ихъ. При первомъ взглядѣ на знакомаго человѣка, напр., въ сознаніи по закону сходства возникаетъ прежній образъ его, и если этотъ прежній образъ не просто лишь признается сходнымъ, а тождественнымъ съ наличнымъ образомъ, то это отождествленіе всецѣло опредѣляется именно тѣмъ обстоятельствомъ, что здѣсь допускается возможность дальнѣйшаго существованія знакомаго человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ возможность дальнѣйшей встрѣчи съ нимъ. Отбросьте только эту возможность, допустите напр., что вашъ знакомый умеръ, и тогда даже абсолютнаго двойника его, если только это возможно, вы будете считать не за него самого, а только за двойника его, хотя прежній образъ и будетъ неизмѣнно возникать въ вашемъ сознаніи при каждой встрѣчѣ съ его двойникомъ. Слѣдовательно, процессъ отождествленія наличнаго образа съ прежде бывшимъ или процессъ узнаванія совершается не прямо—непосредственно, а только чрезъ посредство особаго мыслительнаго процесса, когда именно мысль отправляется отъ вызваннаго въ сознаніе образа, какъ *прежде* полученнаго, къ объекту его и отъ объекта снова

Digitized by Google

къ *тому же самому* образу, какъ *наличному*. Слѣдовательно, процессъ отождествленія представленій возможенъ только въ мысли и чрезъ посредство операцій мысли; такъ что отдѣльно и сами по себѣ, никакія представленія не могутъ сознаваться тождественными, потому что двукратное полженіе одного и того же представленія можетъ быть только пустымъ словосочетаніямъ, а вовсе не выраженіемъ мысли. Вѣдь когда я говорю, напр., что *А есть А*, то я высказываю этимъ ничуть не больше того, что я имѣю сознаніе А, сужденія же о немъ никакого не высказываю; потому что приведенное выраженіе только по своей формѣ является сужденіемъ, по существу же своему оно представляетъ изъ себя лишь очень странную попытку выразить подъ формою мысли рѣшительное отсутствіе мысли. Если же непосредственно нельзя положить два раза одно и то же представленіе, потому что такое положеніе было бы совершенной безсмыслицей, то по той же самой причинѣ нельзя, конечно, непосредственно сознать и тождество представленія съ собою самимъ. Слѣдовательно, сознаніе тождества развивается въ какомъ нибудь другомъ направленіи, и оно дѣйствительно раскрывается совсѣмъ въ другомъ направленіи и въ своемъ развитіи непремѣнно проходитъ три послѣдовательныхъ момента. Прежде всего оно выражается, какъ *тождество представленія и представляемой вещи*, а потомъ—какъ *тождество наличнаго представленія съ минувшимъ представленіемъ о той же самой вещи* и наконецъ—какъ *тождество вещи съ собою самой при различіи разновременныхъ представленій о ней*. Въ этомъ послѣднемъ моментѣ оно и становится основнымъ закономъ мысли въ процессѣ объединенія представленій и понятій.

Весь процессъ образованія понятій заключается только въ разъясненіи и утвержденіи тождества между отдѣльными представленіями, когда именно организуются между ними опредѣленныя связи и въ этихъ связяхъ все данное множество разрозненныхъ фактовъ сознанія приводится къ единству ихъ мысленнаго выраженія. Утвержденіе этого единства безъ утвержденія тождества совершенно невозможно, потому что каждый фактъ, сохраняя свою реальную обособленность, необходимо опредѣляется въ сознаніи съ своими собственными чертами—элементами мысли и по

Digitized by Google

силѣ этой обособленности необходимо долженъ мыслиться обособленно. Поэтому, возможность мыслительнаго объединенія различныхъ фактовъ возникаетъ въ томъ только случаѣ, когда въ содержаніи ихъ открываются признаки, въ одинаковой мѣрѣ и въ одинаковомъ смыслѣ принадлежащіе каждому изъ нихъ и, слѣдовательно, неизмѣнно входящіе въ содержаніе мысли о каждомъ изъ нихъ. Эти то самые признаки и даютъ возможность творческому синтезу мысли объединить многообразіе явленій сознанія въ одномъ, общемъ для нихъ, выраженіи мысли—въ выводѣ изъ установленнаго между фактами соотношенія тождества. Такъ какъ это соотношеніе касается лишь нѣкоторыхъ признаковъ, то само собою разумѣется, что содержаніе общаго вывода не можетъ быть тождественнымъ съ содержаніемъ каждаго изъ обосновывающихъ его первоначальныхъ фактовъ, потому что въ каждомъ изъ этихъ фактовъ отдѣльно дано гораздо больше, чѣмъ сколько утверждается о немъ въ выводѣ. Слѣдовательно, выводъ въ данномъ случаѣ есть только символъ, подъ которымъ мысль хранитъ первоначальные факты сознанія и отъ котораго она снова можетъ къ нимъ перейти. Этотъ символъ и есть именно понятіе—сокращенное выраженіе для безконечнаго множества единичныхъ явленій, изъ которыхъ каждое по своему содержанію гораздо богаче состава понятія и потому выражается въ немъ не само по себѣ, а лишь чрезъ группу однородныхъ явленій. Каждая единичная вещь сама по себѣ можетъ мыслиться не въ понятіи, а только въ представленіи, потому что представленіе всегда единично, и содержаніе его не только равно содержанію познаваемой вещи, но и тождественно съ нимъ, т. е., оно обнимаетъ въ себѣ сумму всѣхъ сужденій, какія только могутъ быть высказаны о данной вещи. Понятіе же, по самой природѣ своей, *всегда обстрактно,* и потому оно заключаетъ въ себѣ лишь сумму такихъ сужденій, которыя могутъ опредѣлять каждую данную вещь только, какъ часть однороднаго цѣлаго, объемъ котораго выражается объемомъ понятія [1]).

[1]) Паульсенъ, *Введеніе въ философію, перев. подъ ред. В. П. Преображенскаго, 2-е изд. Москва 1899. стр. 429:* „понятіе не есть накопленіе впечатлѣній, общій образъ, въ которомъ общія черты усилены, а отклоняющіяся затушеваны подобно тому, какъ такіе образы приготовля-

Digitized by Google

Если всякое понятіе есть не иное что, какъ только извѣстная сумма общихъ сужденій объ извѣстной группѣ вещей, то ясное дѣло, что, и весь процессъ образованія понятій есть не иное что, какъ только процесеъ индуктивнаго умозаключенія. По общепринятому опредѣленію, индукція представляетъ собою заключеніе отъ частнаго къ общему. Но такое опредѣленіе индукціи на самомъ дѣлѣ нисколько не выражаетъ собою природы этого мыслительнаго процесса, потому что оно нисколько не соотвѣтствуетъ его дѣйствительному содержанію. Заключать отъ частныхъ предметовъ къ общимъ нельзя, потому что никакихъ общихъ предметовъ въ мірѣ не существуетъ. Заключать отъ частныхъ признаковъ къ общимъ нельзя, потому что для такого заключенія нѣтъ и не можетъ быть никакихъ основаній. Въ процессѣ индуктивнаго умозаключенія операція мысли ведется съ такимъ признакомъ или съ такими признаками, которые извѣстны, какъ признаки одного или нѣсколькихъ частныхъ явленій, и которые однако утверждаются, какъ признаки всего круга тѣхъ явленій, къ роду которыхъ принадлежатъ извѣстныя намъ. Слѣдовательно, *одинъ и тотъ же* признакъ и въ *одно и тоже* время здѣсь мыслится, какъ частный, и утверждается,

---

ются въ послѣднее время на фотографической пластинкѣ, которую нѣсколько разъ ставятъ передъ сходными предметами и такимъ образомъ механически воспроизводятъ на ней типъ напр. врача, духовнаго и т. п. Понятіе существуетъ лишь, какъ *живая функція обниманія разнообразія созерцаній*. Въ примѣненіи къ болѣе общимъ понятіямъ это вполнѣ очевидно. Если можно еще обманываться напр. на счетъ того, будто понятіе яблока пассивно сохраняется въ памяти подобно упомянутымъ фотографіямъ—типамъ, хотя однако и здѣсь уже могла бы представиться трудность въ воспроизведеніи „общаго образа“ большихъ и малыхъ, красныхъ и зеленыхъ, круглыхъ и угловатыхъ яблоковъ,—то уже абсолютно ясна невозможность общаго образа фрукта вообще, въ которомъ одинаковымъ образомъ были бы представлены и яблоки, и вишни, и орѣхи, и фиги и т. д. А тѣмъ болѣе общій образъ плода, или тѣла, или вещи вообще, или общій образъ цвѣта, формы, величины, быстроты, направленія, единства, множественности, дѣйствительности, возможности, отрицанія! Ясно, что понятія этого рода не могутъ возникнуть путемъ какого нибудь рода фотографическихъ операцій; они вообще существуютъ не въ формѣ созерцательныхъ образовъ, а лишь въ дѣятельности обниманія, оперированія со множественностію возможныхъ созерцаній“.

Digitized by Google

какъ общій,—именно потому, что приложеніе даннаго признака расширяется мыслію до полнаго объема тѣхъ явленій, въ части которыхъ онъ замѣчается, и *въ этомъ именно расширеніи его приложенія и заключается вся сущность индуктивнаго вывода*. Когда мы высказываемъ, напр., такое положеніе, что *всѣ* люди разумны, то въ этомъ случаѣ мы утверждаемъ, конечно, такое положеніе, которое можетъ быть оправдано нами лишь въ самой незначительной своей части. Вѣдь сравнительно съ полнымъ объемомъ человѣческаго рода мы знаемъ лишь самое ничтожное количество людей, и однако же признакъ, неизмѣнно замѣчаемый въ каждой единицѣ извѣстнаго намъ количества, мы утверждаемъ, какъ признакъ каждой единицы всего вообще количества людей, которые жили, живутъ и будутъ жить. На какомъ же основаніи дѣлается это расширеніе въ приложеніи извѣстнаго намъ признака? Если мы отвѣтимъ на этотъ вопросъ, то этимъ самымъ отвѣтомъ будетъ вполнѣ ясно опредѣлено основное условіе самой возможности индуктивнаго процесса мысли. А отвѣтить на него очень не трудно, если только мы понимаемъ то основаніе, въ силу котораго единичныя явленія связываются нами въ сложныя группы и группы въ классы, т. е., если мы понимаемъ законъ образованія понятій.

Въ каждомъ процессѣ индуктивнаго вывода заключаются два момента: первый моментъ *анализа*, когда о группѣ утверждается то самое, что и мыслится въ понятіи ея, и второй моментъ *синтеза*, когда данный элементъ понятія утверждается въ качествѣ общаго признака всѣхъ явленій группы не только наличныхъ, но и возможныхъ. Слѣдовательно, первый моментъ касается содержанія группы, второй—объема ея. Но не трудно замѣтить, что этотъ второй моментъ всецѣло опредѣляется первымъ моментомъ и потому всегда можетъ быть возвращенъ на него. Вѣдь понятіе ничего не говоритъ относительно своего объема,—оно лишь говоритъ, что явленіе, чрезъ него опредѣляемое, имѣетъ и должно имѣть извѣстные признаки. Слѣдовательно, въ этой неопредѣленности объема явленій implicite дана уже всеобщность ихъ, потому что въ каждомъ понятіи дѣло идетъ не о какомъ нибудь наличномъ явленіи, а вообще о явленіяхъ, *которыя могутъ быть опредѣлены этимъ*

Digitized by Google

понятіемъ. Слѣдовательно, утверждая о явленіяхъ группы то самое, что нами мыслится въ понятіи о ней, мы дѣлаемъ свое утвержденіе *независимо отъ состава группы*,—и этимъ именно обстоятельствомъ и обосновывается существенный въ индуктивномъ процессѣ моментъ расширенія даннаго признака въ его приложеніи къ неопредѣленному числу однородныхъ явленій. Если въ понятіи человѣка нами мыслится существо разумное, то признакъ разумности относится не къ тѣмъ только людямъ, количество которыхъ образуетъ собою ограниченный для каждаго человѣка дѣйствительный составъ объединяемой въ понятіи группы, а ко всѣмъ людямъ, которые могутъ быть опредѣлены даннымъ понятіемъ. Сколько именно существовало, существуетъ и будетъ существовать на свѣтѣ людей,— этого мы не знаемъ и не можемъ знать, но мы достовѣрно знаемъ, что сколько бы ихъ ни было, всѣ они должны были имѣть и будутъ имѣть свойство разумности, потому что это свойство мыслится нами въ понятіи человѣка и, слѣдовательно, только подъ условіемъ имѣнія его они могутъ опредѣляться нами чрезъ это понятіе. Если бы, напр., родъ человѣческій когда нибудь существовалъ, не имѣя свойства разумности, то до пріобрѣтенія этого свойства онъ и не былъ бы для насъ родомъ человѣческимъ, и еслибы родъ человѣческій когда нибудь потерялъ свойство разумности, то со времени этой потери онъ опять таки не былъ бы для насъ родомъ человѣческимъ, потому что въ понятіи человѣка нами мыслится и признакъ разумности.

Такимъ образомъ, всякое сужденіе индуктивнаго вывода возможно только по отношенію къ тѣмъ признакамъ, которые мыслятся нами въ данномъ понятіи, или переходя на объективную почву—всякое расширеніе состава данной группы возможно только на счетъ тѣхъ явленій, которыя однородны съ наличнымъ составомъ ея. Полный объемъ каждаго понятія или составъ каждой группы представляетъ собою неопредѣленное число, изъ котораго извѣстна одна только какая нибудь часть; но такъ какъ эта часть есть часть *однороднаго* цѣлаго, то чрезъ нее мыслится въ понятіи все это цѣлое, хотя бы большинство элементовъ его и никогда не предъявилось сознанію человѣка. Слѣдовательно, *съ психологической точки зрѣнія всякое сужденіе*

Digitized by Google

индуктивнаго вывода есть лишь простая формація и изложеніе даннаго понятія, съ логической же стороны оно является заключеніемъ отъ части къ цѣлому или представленіемъ части, какъ цѣлаго. Въ силу именно такого представленія и образуются всѣ наши общія сужденія и въ нихъ составляется все наше знаніе. Когда, напр., физикъ говоритъ, что удѣльный вѣсъ платины=21,5, то онъ высказываетъ это сужденіе не по отношенію только къ тому кусочку платины, надъ которымъ онъ экспериментировалъ, а по отношенію ко всѣмъ кусочкамъ ея, сколько бы ихъ ни существовало въ мірѣ. Ясное дѣло, что всю платину онъ считаетъ однородной и потому именно расширяетъ свое сужденіе о части до полнаго объема цѣлаго. Когда простолюдинъ утверждаетъ, что огонь жжетъ, то онъ высказываетъ такое сужденіе, которое считаетъ состоятельнымъ относительно всѣхъ явленій огня во всѣ времена и на всякомъ мѣстѣ. Ясное дѣло, что всякія явленія огня онъ считаетъ однородными и на этомъ именно основаніи сужденіе, полученное имъ изъ нѣсколькихъ опытовъ, распространяетъ на всю сумму возможныхъ опытовъ, когда бы и кѣмъ бы они ни были сдѣланы. Слѣдовательно, и область обиходнаго знанія, и область научнаго мышленія вся слагается изъ заключеній отъ части къ цѣлому или изъ представленій части, какъ цѣлаго.

3. Въ процессѣ образованія понятій мысль оперируетъ не цѣльными представленіями, а отдѣльными элементами въ ихъ содержаніи, такъ что дѣйствительная связь этихъ элементовъ въ конкретѣ живого представленія мыслію разрушается, и они являются въ сознаніи, не какъ представляемый образъ вещи, а какъ мыслимая сумма ея признаковъ. Изъ этой суммы тѣ признаки, которые тождественны во всѣхъ представленіяхъ извѣстнаго рода, именно въ силу этого тождества, свободно могутъ переноситься съ одного представленія на другое и безразлично выражать въ сокращеніи каждое изъ нихъ. Эти самые признаки и образуютъ своею связію символъ всѣхъ представленій извѣстнаго рода—*предметное* понятіе. Тѣ же признаки, которыми опредѣляется въ сознаніи индивидуальность вещи, съ разрушеніемъ живого представленія о ней, остаются внѣ связи

Digitized by Google

съ другими признаками и между собою, и потому каждый изъ нихъ становится въ положеніе первичныхъ датъ сознанія, такъ что мыслительная обработка ихъ можетъ совершаться только по закону формаціи этихъ датъ. Они именно могутъ связываться между собою только по закону сходства, совершенно независимо отъ тѣхъ представленій, изъ живой связи которыхъ они выпали при образованіи предметнаго понятія, и потому своею связію они образуютъ общій символъ всѣхъ впечатлѣній извѣстнаго рода—*абстрактное* понятіе. Для образованія такого понятія совершенно безразлично, въ какой именно представляемой связи признаковъ фактически осуществляется, напр., признакъ бѣлизны. И бѣлизна снѣга, и бѣлизна бумаги, и бѣлизна всякаго другого предмета выражаются мыслію въ одномъ и томъ же понятіи, которое и является такимъ образомъ сокращеннымъ выраженіемъ для цѣлаго множества впечатлѣній сходнаго содержанія. Слѣдовательно, типъ и смыслъ образованія тѣхъ и другихъ понятій—предметныхъ и абстрактныхъ—одинъ и тотъ же, и все различіе между ними заключается лишь въ томъ, что одни понятія служатъ сокращеннымъ выраженіемъ *представленій*, а другія—сокращеннымъ выраженіемъ *впечатлѣній*. Никакой другой границы провести между ними рѣшительно невозможно, потому что міръ предметныхъ понятій въ своемъ конечномъ развитіи неизбѣжно переходитъ въ міръ абстрактныхъ понятій, а міръ абстрактныхъ понятій, по мѣрѣ ихъ дальнѣйшаго обобщенія, стремится перейти въ міръ предметныхъ понятій. Понятіе о дубѣ, напр., послѣдовательно можетъ быть выражено въ содержаніи понятій дерева, растенія, вещи и матеріи: и такъ какъ послѣдніе два члена этой градаціи составляютъ высшіе мыслительные символы не предметовъ дѣйствительности, какъ это осуществляется въ каждомъ предметномъ понятіи, а символы самихъ понятій объ этихъ предметахъ, то ясное дѣло, что въ содержаніи этихъ символовъ предметное понятіе постепенно утрачиваетъ всѣ черты своего предметнаго значенія и становится наконецъ чистымъ абстрактомъ мысли. Съ другой стороны абстрактныя понятія могутъ постепенно сводиться къ понятіямъ предметнымъ. Такъ, напр., понятіе бѣлизны послѣдовательно можетъ быть выражено въ содержаніи понятій цвѣта,

Digitized by Google

зрительнаго впечатлѣнія, факта сознанія и факта космическаго. Весь рядъ этихъ понятій составляетъ послѣдовательный переходъ къ предметной дѣйствительности, и потому чистое абстрактное понятіе, сначала безусловно неопредѣлимое, въ каждомъ послѣдующемъ понятіи получаетъ нѣкоторую степень опредѣленности и достигаетъ наконецъ полнаго мыслительнаго опредѣленія въ высшемъ предметномъ символѣ.

Этотъ переводъ понятій однихъ на другія имѣетъ особенно важное значеніе въ гносеологическомъ отношеніи, потому что онъ выражаетъ собой и объясняетъ намъ всю сущность нашего познанія. Всякое единичное явленіе мы объясняемъ себѣ тѣмъ, что вводимъ его въ опредѣленный классъ однородныхъ явленій, а этотъ классъ считаемъ подклассомъ какого нибудь другого болѣе общаго класса, а этотъ новый классъ опять таки объясняемъ себѣ тѣмъ, что сводимъ его къ еще болѣе высшей общности; такъ что чѣмъ выше классъ, въ который вводится нами данное явленіе, тѣмъ удовлетворительнѣе для насъ получается объясненіе и тѣмъ лучше мы понимаемъ явленіе. Слѣдовательно, все наше знаніе есть не иное что, какъ только развитіе понятій и прогрессивная классификація явленій. Потому именно съ образованіемъ понятій и осуществляется первая возможность систематическаго мышленія, что міръ понятій, въ переводѣ его на явленія дѣйствительности, представляетъ собою непрерывную классификацію этихъ явленій. Сама по себѣ, объективная дѣйствительность слагается изъ единичныхъ вещей, которыя въ необъятной массѣ существуютъ другъ подлѣ друга и слѣдуютъ другъ за другомъ и никакой системы фактовъ изъ себя не представляютъ. Но мысль раздѣляетъ ихъ по родамъ и видамъ, организуетъ въ подклассы и классы и такимъ образомъ сама творитъ для себя законченную систему міра въ организованномъ мірѣ своихъ понятій.

Всякая единичная вещь въ понятіи непремѣнно полагается, какъ однородная со многими другими вещами, которыя выражаются тѣмъ же самымъ понятіемъ, какъ и данная вещь. Поэтому, различныя въ дѣйствительности единичныя вещи въ понятіи обособляются въ отдѣльную группу, и эта группа опредѣляется въ области мысли, какъ

Digitized by Google

однородное цѣлое, по отношенію къ которому всѣ единичныя вещи представляютъ собою его слагаемыя части. Въ силу такого мыслительнаго опредѣленія все безконечное множество единичныхъ вещей организуется въ особый міръ однородныхъ внутри себя группъ, и мыслительное опредѣленіе каждой группы выражаетъ собою понятіе о ней. Но такъ какъ весь процессъ этой организаціи совершается только въ мысли и для мысли, то однородность и разнородность, очевидно, сводятся лишь къ тождеству и различію признаковъ и, слѣдовательно, имѣютъ значеніе чисто относительное. Если бы, напр., отдѣльные куски золота въ одинаковыхъ случаяхъ проявлялись неодинаково, то они были бы въ такой же мѣрѣ разнородны между собою, въ какой разнородны мѣдь и платина. И если бы куски мѣди и платины постоянно проявлялись въ такихъ же точно признакахъ, въ какихъ они проявляются внутри себя, то они были бы въ такой же мѣрѣ однородными, въ какой каждый изъ этихъ металловъ однороденъ внутри себя. Слѣдовательно, мы называемъ золото однороднымъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой каждая частица его имѣетъ такіе же признаки, какіе имѣютъ и всѣ другія частицы его. Равнымъ образомъ, золото и мѣдь мы называемъ разнородными лишь въ той мѣрѣ, въ какой частицы этихъ металловъ не совпадаютъ между собою въ тѣхъ признакахъ, въ какихъ они всегда совпадаютъ внутри себя. Слѣдовательно, утвержденіе между ними разнородности нисколько не исключаетъ собою возможности совпаденія ихъ въ какихъ нибудь другихъ признакахъ помимо тѣхъ, въ которыхъ они разнородны. И еслибы оказались такіе признаки, которые въ одинаковой мѣрѣ принадлежатъ и частицамъ золота и частицамъ мѣди, то въ отношеніи этихъ признаковъ золото и мѣдь окажутся однородными, и въ томъ именно отношеніи, въ какомъ онѣ однородны, сужденіе о нихъ можетъ быть выражено всеобщимъ образомъ. Это обстоятельство опредѣляетъ собою возможность различія понятій въ отношеніи ихъ объема.

Понятія могутъ выражать въ себѣ различное количество группъ явленій. Понятіе о золотѣ, напр., имѣетъ въ виду одну только группу явленій, понятіе о металлѣ—нѣсколько группъ, понятіе объ элементѣ—болѣе семидесяти.

Digitized by Google

И такъ какъ понятіе, выражающее въ себѣ формулу познаваемаго существованія нѣсколькихъ группъ явленій, не заключаетъ въ себѣ ни одного изъ тѣхъ признаковъ, въ какихъ каждая отдѣльная группа не сходится съ каждою другою группой, то само собою разумѣется, что количество выражаемыхъ въ немъ признаковъ или его содержаніе должно быть бѣднѣе сравнительно съ содержаніемъ того понятія, которое выражаетъ въ себѣ формулу познаваемаго существованія одной какой нибудь группы. Поэтому, въ отношеніи своего содержанія понятія могутъ быть различной общности. Чѣмъ шире идетъ процессъ объединенія разнороднаго, тѣмъ больше вычитается различій и тѣмъ меньше утверждается сходствъ въ содержаніи разныхъ группъ явленій, такъ что объемъ приложенія понятія всегда увеличивается на счетъ уменьшенія въ его содержаніи. Этотъ объемъ можно довести до конечнаго предѣла, когда понятіе охватитъ собою все бытіе, но помимо этого сознанія бытія не будетъ заключать въ себѣ ни одного элемента, когда, слѣдовательно, невозможно будетъ сдѣлать ни одного утвержденія о предметѣ понятія, кромѣ самого факта этой невозможности, кромѣ того, что бытіе есть ничто, пустота, небытіе. Но между этимъ предѣльнымъ понятіемъ бытія и тѣми элементарными представленіями, которыя служатъ первыми продуктами мыслительнаго творчества, лежитъ непрерывная серія понятій возростающей сложности и общности, широты приложенія и бѣдноты содержанія. Каждое изъ этихъ понятій обнимаетъ собою опредѣленный отдѣлъ бытія, и каждый изъ элементовъ ихъ содержанія всеобщимъ образомъ выражаетъ въ отношеніи себя весь отдѣлъ, обнимаемый его понятіемъ. Такимъ путемъ совершается процессъ систематизаціи понятій и создается ихъ организованный міръ.

Процессъ систематизаціи понятій заключается въ утвержденіи тождества между отдѣльными понятіями и группами понятій въ одномъ или въ нѣсколькихъ отношеніяхъ, въ какихъ именно различные предметы понятій могутъ быть выражены однимъ и тѣмъ же общимъ сужденіемъ. Этотъ переносъ сужденія съ одного предмета на другой или изъ одного понятія въ другое составляетъ *процессъ дедуктивнаго умозаключенія, единственное значеніе котораго въ томъ*

Digitized by Google

именно и состоитъ, что онъ организуетъ опредѣленныя связи представленій или понятій путемъ установленія или отрицанія между ними соотношенія тождества. Правда, такое пониманіе дедукціи, повидимому, далеко не оправдывается извѣстными формами силлогистическаго мышленія, но при сужденіи объ этихъ формахъ нужно имѣть въ виду, что онѣ представляютъ собою выраженія очень сложной формаціи дедуктивнаго процесса мысли, а потому и сами по себѣ онѣ еще требуютъ объясненія своей возможности. Когда, напр., строится такое заключеніе, что всѣ люди смертны, а Кай—человѣкъ и потому онъ смертенъ, то мысль, очевидно, оперируетъ въ этомъ построеніи такими положеніями, которыя могли явиться только въ предварительныхъ процессахъ другихъ умозаключеній и съ другими элементами. Для того, чтобы утвердить положеніе о смертности людей, необходимо утвердить тождество въ единичныхъ представленіяхъ отдѣльныхъ людей, т. е., необходимо составить понятіе о человѣкѣ; и для того, чтобы утвердить человѣчность Кая, необходимо утвердить тождество въ содержаніи представленія о немъ и въ содержаніи понятія о человѣкѣ. Только по силѣ этого тождества, субъектъ первой посылки можетъ быть мыслимъ подъ формою неопредѣленнаго количества единичныхъ представленій, изъ которыхъ каждое можетъ быть объединено съ представленіемъ Кая въ общемъ понятіи человѣка. Слѣдовательно, для всѣхъ этихъ представленій, каково бы ни было ихъ количество, понятіе человѣка окажется общимъ, т. е., по своему содержанію оно будетъ вполнѣ тождественно съ содержаніемъ субъекта первой посылки и, какъ тождественное, всегда можетъ замѣнить его. Слѣдовательно, вмѣсто положенія: всѣ люди смертны,—всегда можетъ быть выставлено тождественное ему положеніе: человѣкъ смертенъ, въ понятіи же человѣка мыслятся всѣ люди не за исключеніемъ Кая, а вмѣстѣ съ нимъ. Слѣдовательно, выводъ является не чѣмъ либо новымъ сравнительно съ его основаніемъ, а только простымъ переводомъ общаго положенія на частное. Новое заключается собственно не въ выводѣ, а лишь въ обосновывающихъ данный выводъ продуктахъ отождествленія—въ образованіи общаго понятія о человѣкѣ и въ подведеніи подъ это общее понятіе единичнаго

Digitized by Google

представленія, выводъ же является простымъ изложеніемъ понятія въ отношеніи сведеннаго къ нему представленія,— слѣдовательно, не какъ отдѣльнаго отъ него и чуждаго ему, а какъ такого, которое въ немъ ужъ заключается и чрезъ него выражается во всѣхъ тѣхъ сужденіяхъ, сумма которыхъ образуетъ собою содержаніе даннаго понятія.

Въ виду того, что процессъ отождествленія выражаетъ собою всю сущность дедуктивнаго вывода, этотъ процессъ не трудно отыскать даже и въ такихъ построеніяхъ, въ которыхъ актъ отождествленія прямо отрицается и выводъ дѣлается только по силѣ этого отрицанія. Допустимъ, напр., такое построеніе: истинные христіане живутъ и дѣйствуютъ по духу вѣры Христовой; нѣкоторые люди, считающіе себя христіанами, живутъ и дѣйствуютъ не по духу вѣры Христовой; слѣдовательно, нѣкоторые люди, считающіе себя христіанами, не суть истинные христіане. Процессъ этого умозаключенія, очевидно, состоитъ въ установленіи соотношенія предикатовъ обѣихъ посылокъ, но подлинное основаніе даннаго вывода лежитъ не въ этомъ соотношеніи, а позади него. Изъ того положенія, что одна величина не равна другой, нисколько не слѣдуетъ, что она не равна и третьей, если напередъ не будетъ установлено или предположено, что вторая и третья величины равны между собою. Слѣдовательно, отрицаніе предиката первой посылки въ его приложеніи къ субъекту второй посылки нисколько не распространяетъ этого отрицанія и на субъектъ первой посылки въ его отношеніи къ субъекту второй посылки, если только напередъ не будетъ установлено или предположено, что субъектъ первой посылки вполнѣ покрываетъ собою свой предикатъ, и наоборотъ—что предикатъ этой посылки вполнѣ покрываетъ субъектъ ея, т. е., если не будетъ напередъ установлено или предположено, что субъектъ и предикатъ первой посылки—понятія *тождественныя*. Въ этомъ случаѣ отрицаніе предиката eo ipso есть отрицаніе и субъекта первой посылки въ его отношеніи къ субъекту второй посылки. Слѣдовательно, здѣсь не менѣе рѣзко, чѣмъ въ первомъ примѣрѣ, выступаетъ существенный характеръ дедукивнаго умозаключенія — *опредѣленіе соотношенія двухъ понятій чрезъ посредство треть-*

Digitized by Google

яго подъ точкою зрѣнія принципа тождества [1]). Если же въ этомъ заключается вся сущность дедукціи, то само собою разумѣется, что всякій дедуктивный выводъ и въ содержаніи, и въ своей формальной состоятельности долженъ опредѣляться не объемомъ понятій и не качествомъ ихъ, а единственно только возможностію или невозможностію указаннаго соотношенія.

Правда, логическая наука и до сихъ поръ все еще указываетъ основное правило дедуктивныхъ умозаключеній въ извѣстной схоластической формулѣ: e mere negativis et e mere particularibus nihil sequitur, но это указаніе на самомъ дѣлѣ представляетъ собою одно лишь великое недоразумѣніе. Выводъ можетъ быть сдѣланъ и изъ частныхъ посылокъ и изъ отрицательныхъ посылокъ, только бы существовали условія возможности сдѣлать утвержденіе или отрицаніе тождества между данными понятіями. Для разъясненія этого положенія мы возьмемъ примѣръ изъ Логики проф. Владиславлева: „ни одна наука не должна заимствовать свой матеріалъ изъ вторыхъ источниковъ; сказки наукою названы быть не могутъ; заключенія отсюда никакого не получается". Но мы думаемъ, что ученый авторъ, безусловно увѣренный въ справедливости своего „основнаго правила" (e mere negativis...), и не пытался сдѣлать отсюда какое нибудь заключеніе, а между тѣмъ это заключеніе слѣдуетъ и при томъ самымъ естественнымъ образомъ: „сказки могутъ брать свой матеріалъ и изъ вторыхъ источниковъ". Вѣдь отрицая тождество между субъектомъ перваго положенія и субъектомъ второго положенія, я этимъ самымъ отрицаю и предикатъ перваго положенія въ его отношеніи къ субъекту второго положенія, т. е., отрицая научность сказокъ, я уже не могу перенести на нихъ обязательнаго признака научнаго

---

[1]) Принципъ тождества опредѣляетъ собою возможность какъ индуктивнаго, такъ и дедуктивнаго процесса мысли, но оба эти процесса направляются къ различнымъ цѣлямъ и потому выражаются въ различныхъ формахъ. Индуктивный процессъ имѣетъ въ виду *объединеніе* понятій, дедуктивный—*установленіе связей* между ними, а потому въ первомъ процессѣ понятія отождествляются *непосредственно*, во второмъ же—чрезъ посредство *связующихъ* понятій. Въ этомъ только и заключается дѣйствительное различіе между индукціей и дедукціей.

Digitized by Google

мышленія, не могу сказать о нихъ, что и онѣ не должны брать свой матеріалъ изъ вторыхъ источниковъ. Это конечно, вѣрно, что отрицаніе одного предиката не даетъ никакого основанія для прямого утвержденія противоположнаго ему предиката, потому что для такого утвержденія необходимо положительное основаніе; но такъ же вѣрно и то, что это отрицаніе опредѣляетъ собою *возможность* противоположнаго утвержденія. Выводъ можетъ быть сдѣланъ именно изъ этого основанія и въ предѣлахъ его, т. е., выводъ можетъ быть сдѣланъ только въ формѣ простого выраженія этой возможности. Вопросъ только въ томъ, всегда ли будетъ состоятеленъ такой выводъ и чѣмъ именно опредѣляется его состоятельность? Что въ цѣлой массѣ случаевъ такой выводъ будетъ несостоятеленъ,—это несомнѣнно, и что его несостоятельность будетъ опредѣляться реальною невозможностію соединить съ отрицаніемъ субъекта и отрицаніе предиката первой посылки въ ихъ отношеніи къ субъекту второй посылки,—это также несомнѣнно. Но если несомнѣнно, что въ одной массѣ случаевъ выводъ будетъ несостоятеленъ, между тѣмъ какъ въ другой массѣ случаевъ онъ будетъ состоятеленъ, то само собою понятно, что должны быть какія нибудь основанія или условія его состоятельности, т. е., должны быть такія основанія или условія, по силѣ которыхъ логическая возможность перевода отрицанія съ субъекта на предикатъ первой посылки переходитъ въ необходимость, и эта необходимость совпадаетъ съ реальною необходимостію такого перевода. Допустимъ для примѣра такое построеніе: береза не можетъ рости безъ корней, дубъ—не береза, слѣдовательно—дубъ можетъ рости и безъ корней. Слѣдствіе—явно нелѣпое, потому что оно явно противорѣчитъ дѣйствительности. И не трудно догадаться о причинахъ этой нелѣпости, если только мы сравнимъ это построеніе съ построеніемъ, приведеннымъ изъ Логики проф. Владиславлева. Мы именно замѣтимъ тогда, что въ отношеніяхъ элементовъ того и другого построенія существуютъ два капитальныхъ различія. Первое касается взаимоотношенія субъектовъ обѣихъ посылокъ, второе—взаимоотношенія субъекта и предиката первой посылки. Наука и сказка мыслятся, какъ противоположности, и потому отношеніе,

Digitized by Google

направленное на соединеніе второй посылки съ первою, необходимо является отрицаніемъ предиката первой посылки со стороны субъекта второй. Между тѣмъ, во второмъ построеніи субъекты обѣихъ посылокъ (береза и дубъ) образуются изъ понятій однородныхъ, а потому между ними не можетъ быть никакой противоположности и, слѣдовательно, никакого взаимнаго отрицанія. Отсюда само собою понятно, что вторая посылка въ этомъ построеніи можетъ быть направлена не на *отрицаніе*, а только на *различеніе* ея субъекта отъ субъекта первой посылки. Разъ установлено это различеніе, тождество конечно отрицается, но *поскольку понятія однородны, оно не можетъ отрицаться безусловно, а непремѣнно подъ какими нибудь условіями,* т. е., въ какихъ нибудь опредѣленныхъ отношеніяхъ. Между тѣмъ, *эти условія или отношенія во второй посылкѣ совершенно не выражены, а потому и выводъ отсюда совершенно невозможенъ.* Очень можетъ быть, что различіе между субъектами обѣихъ посылокъ выражается предикатомъ первой посылки, но очень можетъ быть, что оно выражается и другими какими нибудь признаками, ни въ той ни въ другой посылкѣ совершенно неуказанными. Въ данномъ случаѣ оно именно выражается другими признаками, а не предикатомъ, и потому выраженіе отрицанія субъектомъ второй посылки субъекта первой посылки въ этомъ именно предикатѣ оказывается нелѣпымъ.

Отсюда естественно является вопросъ: при какихъ же именно условіяхъ отрицаніе тождества между обоими субъектами можетъ быть выражено чрезъ отрицаніе предиката одной изъ посылокъ въ его отношеніи къ субъекту другой посылки? Отвѣтъ на этотъ вопросъ и указывается вторымъ капитальнымъ различіемъ въ приведенныхъ нами построеніяхъ. Когда говорятъ, что наука не должна брать свой матеріалъ изъ вторыхъ источниковъ, въ этомъ случаѣ предъявляютъ къ наукѣ существенное требованіе, т. е., такое требованіе, которое мыслится въ самомъ понятіи науки. Слѣдовательно, субъектъ и предикатъ въ этомъ положеніи связаны аналитически, т. е., они мыслятся и разсматриваются, какъ выраженія тождественныя въ томъ отношеніи, въ какомъ они связаны. Поэтому всякое отрицаніе субъекта такого положенія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и

Digitized by Google

отрицаніе связи его съ предикатомъ не въ отношеніи къ нему самому, а въ отношеніи этой связи къ тому элементу второй посылки, которымъ субъектъ первой посылки отрицается. Т. е. предикатъ первой посылки не можетъ быть связанъ съ субъектомъ второй посылки въ такомъ же точно отношеніи, въ какомъ онъ связанъ съ субъектомъ первой посылки, потому что этотъ субъектъ отрицается субъектомъ второй посылки, предикатъ же первой посылки тождественъ съ ея субъектомъ. Второе построеніе подъ такой случай совершенно не подходитъ. Понятіе о невозможности роста безъ посредства корней, образуя собою предикатъ въ данномъ сужденіи о березѣ, нисколько однако не выражаетъ субъекта этого сужденія въ его особенности, нисколько не выражаетъ того, что собственно дѣлаетъ березу березой, а не какимъ нибудь другимъ видомъ растеній. Вслѣдствіе же этого, субъектъ и предикатъ даннаго сужденія не могутъ быть мыслимы и разсматриваемы, какъ тождественныя выраженія, а потому отрицаніе субъекта этого сужденія со стороны субъекта другого сужденія ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть перенесено и на данную связь его съ предикатомъ. Другими словами—субъекты обѣихъ посылокъ могутъ быть нетождественными, отношеніе же предиката одной изъ посылокъ къ обоимъ субъектамъ можетъ быть одинаковымъ, потому что самъ предикатъ ни съ тѣмъ ни съ другимъ субъектомъ не тождественъ. Слѣдовательно, перенести отрицаніе субъекта первой посылки на связь его съ предикатомъ въ отношеніи этой связи къ субъекту второй посылки можно только подъ тѣмъ условіемъ, когда данный предикатъ есть существенный предикатъ своего субъекта, когда онъ есть самъ этотъ субъектъ въ его особенности. Тогда отрицаніе субъекта въ томъ именно и состоитъ, что отрицается его существенный предикатъ, т. е., въ выводѣ утверждается невозможность связать этотъ предикатъ съ субъектомъ второй посылки тою же самою связію, какою онъ связанъ съ субъектомъ первой посылки. Если, напр., мы допустимъ такое построеніе, что Всевѣдущее Существо не можетъ заблуждаться, человѣкъ же не есть существо всевѣдущее, то въ первомъ положеніи субъектъ и предикатъ, очевидно, должны быть мыслимы и разсматриваемы, какъ выраженія

Digitized by Google

тождественныя, и второе сужденіе, направленное на отрицаніе тождества между обоими субъектами, есть eo ipso и отрицаніе тождества между предикатомъ первой посылки и субъектомъ второй. Слѣдовательно, выводъ изъ данныхъ сужденій можетъ быть только выраженіемъ этого отрицанія: человѣкъ (не-не) можетъ заблуждаться, т. е., въ выводѣ утверждается только невозможность тождества въ связи предиката съ обоими субъектами.

Если дедуктивный выводъ есть только или утвержденіе или отрицаніе тождества двухъ данныхъ понятій чрезъ ихъ отношеніе къ третьему и въ этомъ самомъ отношеніи, и если во всѣхъ указанныхъ нами построеніяхъ отрицательное отношеніе другъ къ другу сопоставляемыхъ понятій опредѣлялось и выражалось именно отрицаніемъ тождества ихъ связи съ посредствующими понятіями, то легко понять, въ какомъ бы отношеніи стояли между собою данныя понятія, если бы это тождество не отрицалось, а утверждалось. Тогда въ выводѣ сопоставляемыя понятія были бы отождествлены. Допустимъ, напр., что ученику, начинающему изучать философію, извѣстно общее положеніе, что всѣ проповѣдники пессимизма не признаютъ блага жизни, но кто именно проповѣдывалъ пессимизмъ, ему не сказано. Онъ изучаетъ исторію философіи и находитъ, что Шопенгауэръ не признавалъ блага жизни. Отсюда у него является прямое заключеніе, что Шопенгауэръ былъ проповѣдниковъ пессимизма. Ясное дѣло, что построеніе этого заключенія представляетъ собою силлогизмъ, первую посылку котораго образуетъ общее отрицательное положеніе, что всѣ проповѣдники пессимизма не признаютъ блага жизни, вторую посылку составляетъ добытое самимъ ученикомъ отрицательное положеніе, что Шопенгауэръ не признавалъ блага жизни, заключеніе является путемъ отождествленія представленія о Шопенгауэрѣ съ понятіемъ о проповѣдникѣ пессимизма. Очевидно, это заключеніе опредѣляется тождествомъ связи предиката первой посылки съ обоими субъектами и обосновывается тождествомъ содержанія этого предиката съ содержаніемъ его субъекта. Тотъ же самый предикатъ, который мыслится въ первомъ сужденіи, утверждается и по отношенію къ субъекту второй посылки. Но предикатъ этотъ представляетъ собою тожде-

Digitized by Google

ственное выраженіе своего субъекта: проповѣдники пессимизма тѣ самые люди, которые не признаютъ блага жизни, и наоборотъ—не признаютъ блага жизни именно тѣ люди, которые проповѣдуютъ пессимизмъ. Слѣдовательно, предикатъ въ данномъ случаѣ выражаетъ собою единственный признакъ своего субъекта и, слѣдовательно, онъ выражаетъ въ себѣ все содержаніе понятія его. Поэтому связь этого предиката съ субъектомъ второй посылки eo ipso есть связь этого субъекта съ тѣмъ понятіемъ, все содержаніе котораго предикатомъ выражается. Предикатъ, разумѣется, не тождественъ съ субъектомъ второй посылки, но по силѣ самого факта связи съ этимъ субъектомъ онъ опредѣляетъ его въ томъ отношеніи, въ какомъ онъ тождественъ съ субъектомъ первой посылки. Отсюда представленіе о Шопенгауэрѣ не есть только представленіе о такомъ человѣкѣ, который не признавалъ блага жизни. Оно заключаетъ въ себѣ и много другихъ признаковъ, которые предикатомъ не выражаются, но въ процессѣ умозаключенія эти признаки совсѣмъ не играютъ никакой роли, потому что субъектъ сужденія не можетъ быть мыслимъ ни въ какомъ другомъ отношеніи, кромѣ того, которое опредѣляется его предикатомъ. Слѣдовательно, въ данномъ случаѣ представленіе о Шопенгауэрѣ есть только представленіе о немъ, какъ о такомъ человѣкѣ, который не признавалъ блага жизни, и слѣдовательно — въ данномъ отношеніи представленіе о Шопенгауэрѣ тождественно съ понятіемъ о проповѣдникѣ пессимизма, т. е., тождественно съ понятіемъ субъекта первой посылки.

Такимъ образомъ, *общее условіе возможности дедуктивнаго вывода вполнѣ выражается логическимъ закономъ исключеннаго третьяго*: соединяемыя понятія должны стоять въ такомъ опредѣленномъ отношеніи къ посредствующему понятію, чтобы взаимная связь ихъ чрезъ это понятіе или утверждалась, или отрицалась. При отсутствіи же этого условія, когда неопредѣленная постановка понятій въ отношеніи къ посредствующему понятію не даетъ возможности сказать объ ихъ связи ни да—ни нѣтъ, выводъ невозможенъ.

Digitized by Google

IV. ПРОЦЕССЪ ПОЗНАНІЯ.

1. Активный характеръ психической дѣйствительности и процессъ познанія: психологическая природа познанія и проблема вѣры. 2. Тождество вѣры и знанія по ихъ психологической природѣ и по логическому строенію. 3. Вопросъ о критеріѣ достовѣрности всякаго знанія и разныя рѣшенія этого вопроса. 4. Дѣйствительное основоположеніе познанія истины.

1. Въ процессѣ образованія и объединенія представленій создается все содержаніе и опредѣляются всѣ формы наглядной связи между единичными вещами и явленіями объективной дѣйствительности. Въ процессѣ развитія и организаціи понятій создается классификація вещей и явленій и организуются всѣ формы ихъ мыслимыхъ отношеній другъ къ другу на основаніи ихъ представляемаго содержанія. Если разсматривать эти процессы только по собственному ихъ содержанію, т. е., совершенно независимо отъ всѣхъ другихъ состояній сознанія, то все значеніе ихъ, очевидно, будетъ выражаться одной лишь организаціей хаотическаго міра сознанія, а потому и все приложеніе ихъ будетъ ограничиваться однимъ только міромъ налично данныхъ впечатлѣній. Дѣло въ томъ, что оба эти процесса стоятъ въ полной зависимости отъ формаціи впечатлѣній, а эта формація зависитъ отъ количества отношеній субъекта къ внѣшнему міру. Слѣдовательно, если бы сознающій субъектъ былъ активенъ въ одной только мысли и совершенно пассивенъ во всѣхъ своихъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру, то ясное дѣло, что все творчество его мысли всегда и непремѣнно ограничивалось бы одной лишь простой обработкой данныхъ элементовъ со-

Digitized by Google

знанія безъ всякой возможности количественнаго расширенія этихъ элементовъ и безъ всякой возможности качественнаго развитія въ сферѣ ихъ мыслительной обработки. Въ дѣйствительности однако субъектъ активенъ не въ одной только мысли, онъ активенъ и въ своихъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру, потому, что онъ самъ можетъ создавать для себя эти отношенія и слѣдовательно, онъ самъ можетъ не только получать то ограниченное количество впечатлѣній, какое опредѣляется воздѣйствіями на него объективнаго міра, но и пріобрѣтать громадную массу такихъ впечатлѣній, которыя опредѣляются для него его же собственными хотѣніями. Эта именно возможность самодѣятельнаго пріобрѣтенія впечатлѣній и опредѣляетъ собою возможность превращенія процесса мысли въ особый процессъ познанія, т. е., въ процессъ изученія состава и условій существованія всей опытной дѣйствительности. По своему формальному строенію этотъ новый процессъ есть тотъ же самый процессъ образованія и развитія представленій и понятій, но только онъ непремѣнно связанъ съ положительнымъ стремленіемъ субъекта къ расширенію міра сознанія путемъ самостоятельнаго пріобрѣтенія различныхъ матеріаловъ мысли. Въ силу этой именно связи мысли и воли онъ и опредѣляется въ сознаніи, какъ *особый специальный* процессъ душевной дѣятельности, потому что по силѣ этой связи онъ ужъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть переведенъ на простую механику впечатлѣній и представленій и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть представленъ въ качествѣ особой высшей формы процесса сознанія.

Для того, чтобы выяснить эту характерную особенность познавательнаго процесса, нужно выяснить основныя условія его возникновенія и развитія. Въ этомъ отношеніи мы уже говорили о томъ, что въ самыхъ первыхъ шагахъ психическаго развитія каждое впечатлѣніе связывается съ опредѣленнымъ чувствованіемъ удовольствія или неудовольствія и по силѣ этой связи сопровождается непремѣннымъ стремленіемъ одни впечатлѣнія задерживать, а другія устранять. Повтореніе впечатлѣній въ одной и той же ассоціаціи съ актами чувства и воли даетъ возможность мысли включить содержаніе этихъ актовъ въ

Digitized by Google

простое содержаніе впечатлѣній и такимъ образомъ закрѣпить ихъ ассоціацію въ одномъ мыслительномъ выраженіи; такъ что впечатлѣнія бываютъ для насъ не только впечатлѣніями сладкаго или горькаго, но и кромѣ того еще впечатлѣніями пріятными или непріятными, желанными или нежеланными, т. е. впечатлѣнія опредѣляются нами не только по собственному ихъ содержанію, но и по содержанію связанныхъ съ ними актовъ чувства и воли. Въ этой именно субъективной оцѣнкѣ впечатлѣній и заключается все содержаніе нашихъ элементарныхъ познаній. Дитя, напр., живетъ и можетъ жить одними только впечатлѣніями, и потому если оно что-нибуь знаетъ, то ясное дѣло, что все его знаніе можетъ заключаться лишь въ томъ, что оно начинаетъ помнить, какія впечатлѣнія приносятъ ему удовольствіе и какія вызываютъ неудовольствіе, какія поэтому желательны для него и какія нежелательны. Слѣдовательно, на самой первой ступени психическаго развитія, даже въ самой зачаточной формѣ своей, явленіе знанія выступаетъ ужъ съ очень опредѣленнымъ характеромъ. Помимо простого сознанія факта, оно еще непремѣнно заключаетъ въ себѣ опредѣленный интересъ этого факта и прямое хотѣніе или нехотѣніе того, чтобы онъ существовалъ. Это обстоятельство имѣетъ очень важное значеніе для точнаго опредѣленія генезиса познавательнаго процесса и для правильнаго объясненія его развитія [1]).

Въ связи различныхъ элементовъ чувства, мысли и воли процессъ сознанія, какъ процессъ формаціи психическихъ явленій, становится процессомъ жизни, т. е. процессомъ взаимодѣйствія субъективной дѣйствительности съ объективною, и потому устроеніе связей между различными выраженіями чувства, мысли и воли не только создаетъ опредѣленную организацію для всего содержанія

---

[1]) О значеніи факта связи между разными выраженіями душевной дѣятельности для правильнаго истолкованія природы субъективной дѣйствительности вообще и познавательнаго процесса въ частности можно найти очень цѣнныя соображенія у *Fouillée*, La psychologie des idees-forces, Paris 1893, у *Wundt*'a Sustem der Philosophie, у проф. *Лопатина*, Положительныя задачи философіи, М. 1891, проф. *Грота*, Значеніе чувства въ познаніи и дѣятельности человѣка, М. 1889, и *Астафьева*, Чувство, какъ нравственное начало, М. 1886.

Digitized by Google

субъективной дѣйствительности, но и опредѣляетъ собою внѣшнее выраженіе этой дѣйствительности въ особыхъ произвольныхъ дѣятельностяхъ субъекта, направленныхъ къ охраненію и развитію внутренняго процесса его жизни. Для дѣятельности сознанія совершенно безразлично, какіе именно факты формируются имъ, а для процесса жизни разные факты имѣютъ и разное значеніе, и такъ какъ всѣ вообще первичные факты сознанія опредѣляются такими или иными воздѣйствіями на человѣка объективнаго міра, то для субъекта, очевидно, далеко не безразлично, какимъ именно воздѣйствіямъ онъ подвергается. Процессъ жизни необходимо заставляетъ его смотрѣть на міръ объективной дѣйствительности, какъ на готовый источникъ страданій и удовольствій, и прямой интересъ жизни необходимо заставляетъ его стремиться къ ясному различенію въ мірѣ объективной дѣйствительности вещей пріятныхъ и непріятныхъ и безразличныхъ, чтобы на основаніи этого различенія можно было устроить ему соотвѣтствующую практику своей жизни. Если, напр., дитя получаетъ удовольствіе отъ мягкаго свѣта лампы, то оно естественно будетъ желать, чтобы лампа предъ нимъ была зажжена, т. е. оно будетъ стремиться не къ тому только, чтобы задерживать наличныя пріятныя впечатлѣнія, но и къ тому, чтобы осуществлять такія впечатлѣнія, которыя доставляютъ ему удовольствіе. И съ другой стороны, если дитя дотронется до стекла горящей лампы и получитъ боль отъ обжога, то оно естественно будетъ желать не прикасаться болѣе къ горящей лампѣ, т. е. оно будетъ стремиться не къ тому только, чтобы устранять наличныя непріятныя впечатлѣнія, но и къ тому, чтобы избѣгать возможности вызывать ихъ. Слѣдовательно, получаемое изъ опыта познаніе дѣйствительности не только выражаетъ собою отношеніе міра къ человѣку, но и опредѣляетъ собою отношеніе человѣка къ міру, потому что оно служитъ прямымъ основаніемъ для цѣлесообразной дѣятельности человѣка въ устроеніи себѣ благополучія жизни при данныхъ условіяхъ существованія міра. Слѣдовательно, процессъ познанія возникаетъ собственно не изъ потребностей мысли, а изъ потребностей жизни, и такъ какъ жизнь для человѣка представляетъ изъ себя первую и долгое время единствен-

Digitized by Google

ную цѣнность, то знаніе для жизни или практическое знаніе совершенно естественно и необходимо представляетъ собою первую и долгое время единственную форму человѣческаго знанія. Собственное содержаніе міра, независимо отъ его значенія и цѣнности для развитія человѣческой жизни, сначала не возбуждаетъ къ себѣ никакого интереса, потому что опредѣляемая жизнію мысль непрерывно ставитъ для себя одни только практическіе вопросы и никакого другого рѣшенія этихъ вопросовъ, кромѣ практическаго, не ищетъ и не принимаетъ. Въ силу же этого господства практическихъ мотивовъ познанія, весь процессъ начальнаго изученія объективной дѣйствительности совершенно естественно и необходимо обращается только на выясненіе и опредѣленіе взаимныхъ отношеній міра и человѣка, т. е. въ начальномъ познаніи собственно выясняется лишь то, что можетъ дать внѣшній міръ человѣку и что̀ можетъ человѣкъ получить отъ него.

Такое содержаніе и направленіе элементарныхъ познаній ясно показываетъ, что опредѣляющимъ началомъ познавательнаго процесса служитъ чувство удовольствія, какъ общее выраженіе благопріятнаго теченія жизни, и познаніе развивается только въ интересахъ удовлетворенія этому чувству. Если бы можно было устранить это чувство изъ познавательнаго процесса, то и самый процессъ познанія, разумѣется, прекратился бы, потому что въ этомъ случаѣ не могло бы возникнуть въ человѣкѣ воли къ знанію и слѣдовательно—въ этомъ случаѣ человѣкъ неизбѣжно бы оказался только ощущающей и представляющей машиной. Если же въ дѣйствительности онъ не просто лишь ощущаетъ и представляетъ, но и вноситъ еще самодѣятельный элементъ своего собственнаго отношенія къ фактамъ ощущенія, то это обстоятельство всецѣло вызывается чувствомъ удовольствія или неудовольствія, содержаніемъ которыхъ опредѣляется весь интересъ познанія, а по силѣ этого интереса создается и хотѣніе знанія и стремленіе къ нему.

Такимъ образомъ, знаніе по самой природѣ своей всегда и необходимо является сложнымъ продуктомъ кооперації всѣхъ психическихъ силъ, т. е., чувства, мысли и воли. Это постоянное и необходимое соотношеніе въ

Digitized by Google

познавательномъ процессѣ разныхъ выраженій душевной дѣятельности имѣетъ огромное значеніе для правильнаго объясненія формаціи познаній и для точнаго опредѣленія ихъ объективной цѣнности, потому что это соотношеніе опредѣляетъ собою творческій характеръ психической дѣятельности не только въ процессѣ достиженія познаній, но и въ самомъ построеніи ихъ содержанія. Не всякое построеніе мысли есть непремѣнно познавательное построеніе, а только такое построеніе, которое служитъ отвѣтомъ на опредѣленное познавательное стремленіе, такъ что простая механика впечатлѣній и представленій можетъ создавать лишь простую организацію хаотическихъ явленій сознанія, познаній же никакихъ не творитъ. И не всякое познавательное построеніе мысли непремѣнно есть дѣйствительное познаніе, а только такое построеніе, которое въ полной мѣрѣ удовлетворяетъ собою чувству любознательности и въ отношеніи даннаго предмета познанія въ полной мѣрѣ устраняетъ собою волненіе неизвѣстности, такъ что, всякое познавательное построеніе, которое не удовлетворяетъ собою этимъ условіямъ, есть лишь простое выраженіе стремленія къ познанію, а не самое это познаніе. Слѣдовательно, содержаніе всякаго познанія хотя и создается работою мысли, однако въ рангѣ дѣйствительнаго познанія оно утверждается только актомъ воли на основаніи удовлетвореннаго чувства любознательности. Если это чувство вполнѣ удовлетворяется извѣстнымъ познаніемъ предмета, то познаніе имѣетъ значеніе дѣйствительнаго познанія и не можетъ быть мыслимо человѣкомъ иначе, какъ только вполнѣ состоятельнымъ. Но если въ отношеніи даннаго предмета познанія возникаетъ достаточный поводъ къ волненію неизвѣстности, старое познаніе перестаетъ удовлетворять собою чувство любознательности и потому неизбѣжно возникаетъ новое хотѣніе новаго познанія, въ достиженіи котораго старое познаніе или совсѣмъ разрушается или по крайней мѣрѣ дополняется въ томъ отношеніи, какое выражается содержаніемъ даннаго повода къ возникновенію новыхъ познавательныхъ стремленій. Когда напр., въ отношеніи какого нибудь явленія извѣстнаго предмета мысль можетъ выражаться только отрицательно, что оно есть и не то, и не другое, и не третье, а что именно

Digitized by Google

оно—есть неизвѣстно, то въ этомъ случаѣ мысль неизбѣжно волнуется чувствомъ неизвѣстности; и когда составленное въ мысли положительное сужденіе о данномъ явленіи предмета не укладывается рядомъ со всѣми другими сужденіями о всѣхъ другихъ явленіяхъ того же самаго предмета, а стоитъ въ несомнѣнномъ противорѣчіи съ ними, то въ этомъ случаѣ мысль неизбѣжно волнуется чувствомъ странности. По опредѣляющей же силѣ этихъ волненій она необходимо стремится къ созданію такого положенія, въ содержаніи котораго были бы уничтожены данныя причины волненій и нарушенная гармонія душевной жизни была бы возстановлена, и какъ только она достигаетъ такого положенія, то на этомъ положеніи и останавливается, и это положеніе утверждается въ качествѣ дѣйствительнаго познанія.

Слѣдовательно, формація каждаго познанія непосредственно опирается не на какія нибудь объективныя основанія, а только на субъективно-гармоничное положеніе этого познанія въ наличномъ содержаніи ума. И наивный простолюдинъ, и спеціалистъ ученый совершенно одинаково утверждаютъ въ качествѣ познаній лишь такія построенія мысли, въ которыхъ осуществляется гармонія ихъ умственнаго содержанія, и одинаково держатся этихъ познаній лишь до того времени, пока существуетъ эта гармонія [1]). Слѣдовательно, не только стремленіе къ пріобрѣтенію познаній, но и самое построеніе ихъ содержанія всегда и необходимо опредѣляется соотношеніемъ чувства,

---

[1]) Въ отношеніи нѣкоторыхъ познаній поводы къ ихъ пересмотру могутъ встрѣчаться далеко не часто; могутъ существовать такія познанія, которыя въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ и даже цѣлыхъ тысячелѣтій будутъ удовлетворять собою человѣческую любознательность и занимать мѣсто дѣйствительныхъ познаній; весьма вѣроятно, что могутъ существовать даже и такія познанія, которыя въ предѣлахъ человѣческаго опыта и мышленія не встрѣтятъ совсѣмъ никогда и никакихъ поводовъ къ ихъ пересмотру, но само собою разумѣется, что различная продолжительность того времени, въ теченіе котораго различныя познанія считаются состоятельными, нисколько не измѣняетъ собою истинной природы ихъ состоятельности: *всякое познаніе состоятельно только потому, что въ наличномъ содержаніи ума не существуетъ никакихъ поводовъ къ его отрицанію.*

Digitized by Google

мысли и воли, и потому всякое познаніе по самой природѣ его всегда и обязательно субъективно. Но такъ какъ цѣлая масса познаній, по условіямъ развитія субъективной дѣйствительности необходимо относится къ содержанію объективной дѣйствительности и утверждается именно въ качествѣ объективныхъ познаній, то фактомъ этого утвержденія познаніе очевидно превращается въ проблему, потому что фактически всѣ построенія мысли суть только явленія субъективной дѣйствительности, и если онѣ переносятся на содержаніе объективной дѣйствительности, то въ этомъ переносѣ фактически осуществляется не явленіе познанія, а явленіе вѣры, которая однако утверждается въ качествѣ дѣйствительнаго познанія. Въ этомъ именно утвержденіи и заключается вся суть гносеологической проблемы, рѣшеніе которой совершенно естественно сводится къ рѣшенію вопроса о томъ, *какъ возможна вѣра въ качествѣ дѣйствительнаго познанія?*

2. Такая постановка проблемы знанія, по историческому и современному положенію вопроса о вѣрѣ, необходимо требуетъ для себя нѣкоторыхъ дополнительныхъ объясненій и оправданій. Дѣло въ томъ, что вѣра и знаніе обыкновенно считаются совершенно различными продуктами мысли. Поэтому на почвѣ философскаго мышленія все ученіе о вѣрѣ обыкновенно сводилось и сводится къ вопросу о взаимномъ отношеніи вѣры и знанія, при чемъ вѣра опредѣляется или какъ низшая ступень познанія, или какъ прямое отрицаніе его. Въ виду понятной враждебности этого опредѣленія къ содержанію религіозной вѣры, на почвѣ богословскаго мышленія всѣ разсужденія о вѣрѣ обыкновенно сводились и сводятся къ возможному оправданію вѣры предъ знаніемъ, при чемъ вѣра трактуется или какъ особая форма познанія или какъ необходимое дополненіе его. Слѣдовательно, богословскія и философскія толкованія вѣры могутъ доходить до очень рѣзкихъ различій между собою, и если въ сужденіи объ этихъ толкованіяхъ опираться на отдѣльные факты, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что они съ одинаковой силой могутъ говорить въ пользу самыхъ противоположныхъ пониманій вѣры. Поборники знанія, опираясь на много-

Digitized by Google

численные факты наивной вѣры, совершенно естественно могутъ приходить къ пониманію вѣры, какъ прямого отрицанія знанія, но вѣдь не всякая же вѣра есть только слѣпое суевѣріе. И съ другой стороны, защитники вѣры, опираясь на такіе же многочисленные факты разумной вѣры, совершенно естественно могутъ приходить къ пониманію вѣры, какъ необходимаго дополненія знанія, но вѣдь не всякая же вѣра есть непремѣнно разумная вѣра. Почему же въ различныхъ толкованіяхъ вѣры одни факты принимаются въ разсчетъ, а другіе не принимаются? Это зависитъ отъ того, что вѣра разсматривается не въ ея собственной природѣ, а только въ ея отношеніи къ знанію, но не къ дѣйствительному знанію, какимъ фактически владѣетъ человѣкъ, а къ *идеалу* знанія—къ истинѣ, и вѣра оцѣнивается только на основаніи этого отношенія: такъ что истинная цѣль всѣхъ разсужденій о вѣрѣ заключается собственно не въ рѣшеніи проблемы вѣры, а лишь въ простой оцѣнкѣ даннаго содержанія вѣры съ точки зрѣнія идеала познанія. Въ предѣлахъ этой именно цѣли и получаютъ свой опредѣленный смыслъ какъ стремленіе къ рѣзкому противоположенію знанія вѣрѣ, такъ и стремленіе къ тѣсному сближенію ихъ между собою; но такая постановка проблемы, очевидно, совершенно неправильна, потому что при такой постановкѣ рѣшеніе проблемы начинается съ того вопроса, которымъ оно можетъ только оканчиваться, и потому всякое рѣшеніе проблемы при такой постановкѣ необходимо виситъ на воздухѣ. Дѣйствительная суть проблемы заключается вовсе не въ томъ, чтобы оцѣнить то или другое содержаніе вѣры въ его отношеніи къ идеалу познанія, а въ томъ, чтобы разъяснить самую возможность утвержденія вѣры въ качествѣ реальнаго познанія. Вѣдь это не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что человѣкъ стремится собственно не къ вѣрѣ, а къ положительному знанію,—почему же въ такомъ случаѣ возможна для него вѣра въ качествѣ познанія, и какъ именно возможна она? Рѣшеніе этого вопроса никогда не можетъ быть дано въ критикѣ вѣры съ точки зрѣнія идеала истины, оно можетъ быть дано только въ психологическомъ изслѣдованіи природы вѣры, какъ наличнаго факта душевной жизни. Если въ этомъ изслѣдо-

Digitized by Google

ваніи поставленный вопросъ будетъ разрѣшенъ удовлетворительно, то изъ этого удовлетворительнаго рѣшенія его сами собой ужъ опредѣлятся и подлинное значеніе вѣры, и ея дѣйствительное отношеніе къ идеалу познанія.

Если человѣкъ стремится къ пріобрѣтенію дѣйствительнаго знанія, то во всѣхъ познавательныхъ построеніяхъ, которыми онъ удовлетворяется, т. е., въ состоятельности которыхъ онъ не имѣетъ никакого повода сомнѣваться, ему и представляется не иное что́, какъ именно искомое имъ знаніе. Но фактически это знаніе можетъ оказываться знаніемъ не по содержанію своему, а только по формальнымъ запросамъ мысли, въ удовлетвореніе которыхъ оно создается, и по логическому строенію процесса мысли, путемъ котораго оно создается. Если мысль домогается объясненія явлсній, то значитъ—она несомнѣнно есть познавательная мысль, и если мысль развиваетъ свои положенія по законамъ своей дѣятельности, а инчае-то она и не можетъ ихъ развивать, то значитъ—она всегда и несомнѣнно есть правильная мысль. Однако въ сужденіяхъ этой правильной познательной мысли фактически заключаются такія познанія, которыя представляютъ изъ себя не объективныя выраженія существующей дѣйствительности, а только спеціальные продукты мыслительной работы по поводу отраженій явленій дѣйствительности въ явленіяхъ сознанія. Слѣдовательно, пока эти познанія разсматриваются только въ качествѣ продуктовъ мысли, они всегда и безусловно правильны, потому что мысль никогда не можетъ мыслить иначе, какъ только по своимъ законамъ; когда же эти познанія переносятся на объективную дѣйствительность и разсматриваются именно въ качествѣ выраженій этой дѣйствительности, они могутъ оказываться неприложимыми къ ней, и эта возможность сама собою доказываетъ, что утвержденіе ихъ дѣйствитительности есть собственно не выраженіе самой объективной дѣйствительности, а только объективація дѣйствительности мыслимой. Слѣдовательно, въ отношеніи къ объективной дѣйствительности, познанія человѣка представляютъ изъ себя лишь простыя *вѣрованія*, но такъ какъ эти вѣрованія составляются неизмѣнно правильной дѣятельностію мысли и составляются именно въ интересахъ объясненія существующей дѣйствительности, то

Digitized by Google

они и занимаютъ мѣсто дѣйствительныхъ познаній[1]). Всякое вѣрованіе, даже самое грубое, въ умѣ человѣка, его имѣющаго, непремѣнно занимаетъ мѣсто положительнаго знанія, потому что всякое вѣрованіе, даже самое нелѣпое, всегда создается тѣмъ же самымъ логическимъ процессомъ мысли, какимъ создаются и всѣ положенія точной науки. Поэтому такихъ вѣрованій, которыя бы составлялись человѣкомъ только ради прихотливой игры его праздной фантазіи, въ человѣкѣ нѣтъ и не можетъ существововать, потому что такія вѣрованія никогда бы не могли имѣть для человѣка значенія объективныхъ познаній. Если же въ дѣйствительности они имѣютъ это значеніе, то ясное дѣло, что они и создаются человѣкомъ не въ какихъ нибудь грезахъ его капризной фантазіи, а только въ процессѣ познанія имъ объективной дѣйствительности. Въ этомъ случаѣ логическая возможность ихъ вполнѣ опредѣляется основнымъ закономъ познанія—объяснять неизвѣстное только на основаніи извѣстнаго. По силѣ этого закона, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ не въ состояніи объяснить себѣ существующую дѣйствительность изъ нея же самой, онъ по необходимости долженъ брать это объясненіе изъ непосредственно извѣстныхъ ему фактовъ субъективной дѣйствительности, и слѣдовательно—онъ по необходимости дополняетъ наличный міръ существующей дѣйствительности особымъ міромъ дѣйствительности вѣроятной, потому что существующая дѣйствительность становится для него познаваемой только подъ условіемъ этого дополненія. Положимъ для примѣра, что наивный простолюдинъ чувствуетъ во время сна сильную тяжесть въ головѣ, давленіе въ груди и полную скованность всѣхъ своихъ членовъ. Онъ чувствуетъ мучительный актъ задушенія, желаетъ двинуться и не можетъ, желаетъ закричать и голосъ не повинуется ему; онъ очень ясно чувствуетъ, что кто-то придавилъ его и старается задушить; холодный

[1]) Поэтому именно для массы человѣчества, несомнѣнно, всегда будетъ вѣрнымъ категорическое заявленіе Фихте, *Die Bestimmung d. Menschen, S. Werke B. II, s. 255*: „всѣ люди, даже и не сознавая этого, понимаютъ существующую для нихъ реальность исключительно только черезъ вѣру: и эта вѣра навязывается имъ вмѣстѣ съ бытіемъ ихъ, она всецѣло прирождена имъ“.

Digitized by Google

потъ выступаетъ у него на лицѣ; онъ напрягаетъ всѣ свои силы, вскакиваетъ съ постели и просыпается. Весь этотъ физико-психическій процессъ чувствуется такъ живо и производитъ такое рѣзкое впечатлѣніе, что испытавшій его человѣкъ совершенно не можетъ усумниться въ реальной истинности своего чувствованія и потому остается неотразимо убѣжденнымъ, что во время сна его дѣйствительно кто-то давилъ и хотѣлъ задушить. Совершенно естественно, что онъ немедленно же начинаетъ отыскивать виновника такого злого умысла, но въ результатѣ всѣхъ его поисковъ оказывается носомнѣннымъ только одно, что изъ домашнихъ его никто не виновенъ, а изъ постороннихъ людей никто не могъ войдти къ нему въ домъ, потому что двери дома были заперты или по какой нибудь другой причинѣ. Слѣдовательно, фактъ остается фактомъ, а вопросъ о немъ остается вопросомъ. Но самомъ дѣлѣ этотъ вопросъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ остаться нерѣшеннымъ вопросомъ, потому что онъ непосредственно связанъ съ вопросомъ о жизни пострадавшаго во снѣ человѣка. Поэтому для объясненія таинственнаго случая начинаетъ строиться особая гипотеза. Такъ какъ было признано несомнѣннымъ, что ночью кто-то давилъ и хотѣлъ задушить человѣка, то изъ самаго факта было понятно, что невѣдомый кто-то былъ живое лице; но такъ какъ было признано несомнѣннымъ, что изъ постороннихъ лицъ по тѣмъ или другимъ причинамъ никто не могъ войдти въ домъ, то опять таки изъ самаго факта было понятно, что это невѣдомое живое лице принадлежитъ къ живущимъ въ домѣ, а такъ какъ было признано несомнѣннымъ, что изъ домашнихъ пострадавшаго во снѣ человѣка никто невиновенъ въ покушеніи на его жизнь, то и опять изъ самаго факта было понятно, что это живое лице, таинственно обитающее въ чужомъ домѣ, принадлежитъ къ существамъ невидимымъ, и потому сказать о немъ рѣшительно ничего невозможно, кромѣ того одного, что оно есть невидимое живое лице, обитающее въ домѣ=домовой. Такимъ образомъ, таинственный фактъ объясняется чрезъ созданіе и реализацію идеи особаго дѣятеля, и такъ какъ это объясненіе вполнѣ опредѣляется формально-вѣрнымъ построеніемъ цѣлаго ряда умозаклю-

Digitized by Google

ченій и вполнѣ гармонируетъ со всѣми наличными обстоятельствами даннаго факта, то сомнѣваться въ его справедливости для необразованнаго человѣка совершенно невозможно, и вслѣдствіе этого—простое созданіе фантазіи самымъ естественнымъ образомъ переходитъ въ дѣйствительность, потому что для наивнаго человѣка данный фактъ дѣйствительности совершенно не можетъ быть объясненъ иначе, какъ только посредствомъ объективаціи созданной имъ фантазіи.

Процессъ этой объективаціи довольно ясно показываетъ, что каждое вѣрованіе, даже самое наивное, по своему основанію и по своему логическому строенію всегда и непремѣнно есть познаніе. Если же каждое вѣрованіе всегда и непремѣнно строится и утверждается въ качествѣ познанія, то ясное дѣло, что такихъ вѣрованій, которыя бы существовали рядомъ съ познаніями, т. е., которыя бы относились къ тѣмъ же самымъ предметамъ и явленіямъ дѣйствительности, въ отношеніи которыхъ существуетъ или сознается возможность непосредственнаго познанія ихъ, у человѣка нѣтъ и быть не можетъ. Вѣрованія всегда слагаются и могутъ слагаться только въ объясненіе тѣхъ явленій, непосредственное познаніе которыхъ почему-либо недоступно для мысли, и потому познающая мысль домогается ихъ объясненія косвеннымъ путемъ, предполагая существованіе возможныхъ отношеній ихъ къ явленіямъ возможной дѣйствительности. *Вѣра и есть именно утвержденіе этой возможности въ качествѣ дѣйствительности.* Въ силу какихъ именно психолигическихъ условій выясняется и опредѣляется въ сознаніи мыслительная формація этой возможности,—объ этомъ ясно говоритъ самая природа познанія, какъ дѣятельности субъективной, а въ силу какихъ именно психологическихъ условій совершается объективація и реализація этой возможности,—объ этомъ достаточно ясно говоритъ та же самая природа познанія, какъ дѣятельности произвольной. Человѣкъ пріобрѣтаетъ себѣ знаніе, потому что онъ стремится его пріобрѣсти, а стремится онъ къ пріобрѣтенію познаній потому, что сознаніе своего незнанія волнуетъ и тяготитъ его рѣшительной невозможностію приспособиться къ даннымъ условіямъ жизни среди міра непонятныхъ ему явленій. Въ интересахъ этого именно

Digitized by Google

приспособленія къ даннымъ условіямъ жизни онъ и стремится объяснить себѣ всѣ непонятныя явленія міра, и въ этомъ именно стремленіи къ объясненію непонятныхъ явленій міра онъ и строитъ для себя разныя вѣроятныя предположенія относительно ихъ опредѣляющихъ условій. Если при этомъ построеніи оказывается, что какое-нибудь вѣроятное объясненіе въ достаточной степени удовлетворяетъ его, онъ принимаетъ это объясненіе, какъ объясненіе реальное, т. е., онъ желаетъ вѣрить и вѣритъ, что интересующее его событіе и на самомъ дѣлѣ происходило такъ, какъ онъ положилъ ему быть въ своей мысли. Если же придуманное объясненіе не удовлетворяетъ его, то хотя бы это объясненіе и было создано въ его мысли, однако онъ не призналъ бы за нимъ объективно-реальной состоятельности и сталъ бы искать себѣ другого объясненія, которое бы вполнѣ удовлетворило его. Слѣдовательно, мысль сама по себѣ создаетъ только извѣстное содержаніе объясненія и утверждаетъ лишь простую возможность его объективнаго значенія, дѣйствительность же этого значенія всегда утверждается волей, но только утверждается ею не въ силу какого-нибудь неразумнаго каприза, а на основаніи представляемаго соотвѣтствія въ содержаніи объясненія и въ содержаніи объясняемыхъ явленій, и утверждается не ради какого-нибудь упорства въ утвержденіи, а только въ интересахъ достиженія гармоніи жизни путемъ соглашенія мысли и дѣйствительности. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ сталкивается съ интереснымъ для него загадочнымъ явленіемъ, онъ по степени своего интереса къ этому явленію болѣе или менѣе сильно волнуется чувствомъ странности или неизвѣстности, а когда въ устраненіе этого чувства онъ стремится къ разгадкѣ непонятнаго факта, его волненіе еще болѣе увеличивается новымъ чувствомъ—чувствомъ ожиданія разгадки. Подъ вліяніемъ этихъ волненій онъ не просто лишь пытается объяснить для себя загадочный случай, а непремѣнно стремится достигнуть его объясненія, такъ что бросить свою попытку объясненія и остановиться на признаніи непостижимости даннаго случая онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ; потому что такое признаніе не устраняетъ собою интеллектуальнаго волненія, а напротивъ

Digitized by Google

утверждаетъ его, и сознаніе своего незнанія не устраняетъ собою хотѣнія знанія, а напротивъ утверждаетъ его. Поэтому человѣкъ неудержимо стремится къ объясненію интересующихъ его фактовъ и тогда только можетъ остановиться въ этомъ стремленіи, когда его хотѣніе знанія удовлетворяется и непріятное волненіе неизвѣстности замѣняется у него пріятнымъ волненіемъ знанія. Если это знаніе, на основаніи какихъ-нибудь новыхъ фактовъ и новыхъ соображеній, онъ вынужденъ будетъ разрушить, какъ неудовлетворительное, то вмѣсто разрушеннаго онъ всетаки непремѣнно создастъ себѣ новое обясненіе и безъ всякаго объясненія никогда не останется, потому что остаться безъ него онъ не можетъ. Въ силу же этой неудержимой потребности въ объясненіи, онъ не знаетъ и не желаетъ знать ничего недоступнаго для его мысли, и потому если онъ не можетъ имѣть непосредственнаго познанія объективной дѣйствительности, то по необходимости творитъ для себя вѣроятное объясненіе ея и это вѣроятное объясненіе утверждаетъ въ качествѣ реальнаго, такъ что вѣра есть не предположеніе возможной реальности даннаго объясненія, а рѣшительное утвержденіе этой реальности, т. е., вѣра въ своемъ содержаніи есть необходимый продуктъ закономѣрной мысли, а въ своемъ значеніи она всегда есть фактъ свободной воли.

Выясненіе логической и психологической природы вѣры даетъ несомнѣнную возможность устранить изъ ученія о вѣрѣ нѣкоторыя существенныя недоразумѣнія. Если несомнѣнно, что процессъ вѣры и по основаніямъ, и по мотивамъ, и по своему логическому строенію есть не иное что̀, какъ процессъ познанія, то само собою разумѣется, что вѣра не есть какая нибудь низшая ступень познанія, а есть именно формація познанія и логическое выраженіе его, и потому она свободно можетъ существовать на всѣхъ возможныхъ ступеняхъ развитія человѣческой мысли. Тѣ причины, которыя заставляютъ человѣка творить себѣ вѣроятное знаніе, существуютъ для него всегда и вездѣ, и потому вѣра, по опредѣляющей силѣ этихъ причинъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить удѣломъ однихъ только необразованныхъ людей. Таинственная область неизвѣстнаго въ такой же мѣрѣ существуетъ для ученаго

Digitized by Google

человѣка, въ какой она существуетъ и для необразованной массы, а потому ученый человѣкъ такъ же волнуется тайной и такъ же стремится разрѣшить ее, какъ волнуется и стремится къ разрѣшенію своихъ тайнъ человѣкъ необразованный. Остановить себя въ этомъ стремленіи ни одинъ человѣкъ не въ состояніи, и всякія умныя разсужденія о такой остановкѣ на дѣлѣ всегда и необходимо сводятся къ однимъ лишь пустымъ словамъ безъ всякаго смысла и значенія, потому что на дѣлѣ каждый ученый желаетъ примѣнить законъ этой принудительной остановки не въ отношеніи себя самого, а лишь въ отношеніи другихъ людей, которые думаютъ несогласно съ нимъ [1]). Въ отношеніи же своихъ собственныхъ мнѣній человѣкъ всегда убѣжденъ, что эти мнѣнія вполнѣ истинны, потому что если бы онъ не считалъ ихъ истинными, то онъ и не могъ бы держаться за нихъ. Если же онъ считаетъ ихъ истинными, то ясное дѣло, что онъ ужъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ заставить себя не имѣть этихъ мнѣній только на томъ основаніи, что другіе люди не считаютъ ихъ истинными и держатся противоположныхъ мнѣній. Напротивъ, онъ всегда и непремѣнно сталъ бы отстаивать свои вѣроятныя мнѣнія, какъ истинныя познанія, и слѣдовательно—въ отношеніи предмета своихъ мнѣній онъ ужъ ни въ какомъ случаѣ не могъ бы допустить, чтобы этотъ предметъ былъ исключенъ изъ области познаваемаго, потому что въ отношеніи себя самого онъ вполнѣ увѣренъ, что фактически обладаетъ истиннымъ познаніемъ его. Въ силу же этой непререкаемой увѣренности, каждый ученый

---

[1]) Въ качествѣ примѣра для иллюстраціи этого положенія можно указать на ученіе о границахъ познанія въ *Курсѣ философіи* Дюринга. Доказывая свое право на раціональное познаніе конечныхъ принциповъ бытія и жизни, Дюрингъ весьма рѣзко выставилъ на видъ позитивизму свое ученіе объ автономіи человѣческаго разума, а желая воспрепятствовать развитію философскихъ спекуляцій въ предѣлахъ спиритуализма и теизма, онъ призвалъ къ себѣ на помощь имъ же самимъ разбитую доктрину позитивизма и при ея содѣйствіи всякія разсужденія о Богѣ и духѣ осудилъ, какъ фантастику.—*Cursus der Philosophie, Lpz. 1875, S. 47—78.* Значитъ, автономнымъ Дюрингъ признавалъ фактически только свой собственный разумъ и разумъ своихъ единомышленниковъ, люди же противоположнаго образа мыслей безапелляціонно осуждались имъ на умственное рабство.

Digitized by Google

всегда и непремѣнно стремится выдать свои частныя мнѣнія за общія реальныя истины, признаніе которыхъ будто бы зависитъ не отъ строя его собственныхъ размышленій, а необходимо опредѣляется природою самихъ объясняемыхъ фактовъ. Въ силу же этого стремленія каждый ученый въ построеніи и развитіи своихъ научныхъ воззрѣній совершенно такъ же творитъ себѣ вѣроятное знаніе, какъ это дѣлаетъ и всякій необразованный человѣкъ, только ученый развиваетъ свое умственное творчество на твердой почвѣ и подъ сильнымъ щитомъ положительной науки, а необразованный человѣкъ обыкновенно довольствуется простымъ основаніемъ здраваго смысла. Ученый химикъ, напр., для объясненія химическихъ явленій принимаетъ и утверждаетъ извѣстную гипотезу атомистическаго строенія матеріи, при чемъ атомъ предполагается и мыслится имъ, какъ *внѣчувственный* элементъ *чувственнаго* бытія, т. е. полагается безусловно недоступнымъ всякому опыту. Ученый физикъ, напр., такимъ же точно образомъ создаетъ для себя идею эѳира, какъ *сверхъопытнаго* элемента *опытной* реальности, потому что эта идея рѣшительно необходима ему для объясненія всѣхъ вообще физическихъ явленій. Но доказать дѣйствительное существованіе эѳира, какъ и доказать дѣйствительное существованіе атомовъ матеріи, въ силу рѣшительной недоступности ихъ всякому опыту, совершенно невозможно, и потому какъ физикъ идею эѳира, такъ и химикъ идею атома, очевидно, утверждаютъ не въ силу того, что будто эти идеи составились у нихъ, какъ прямыя познанія изъ положительныхъ данныхъ науки, а лишь въ силу того, что эти идеи рѣшительно необходимы имъ для объясненія положительныхъ данныхъ науки, т. е. весь смыслъ этихъ идей заключается лишь въ томъ, что онѣ составляются въ качествѣ вѣроятныхъ познаній. Правда, за послѣднее время въ интересахъ строгаго разграниченія вѣры и знанія принято говорить, что эти идеи собственно представляютъ изъ себя не вѣроятныя *познанія*, а только простыя *предположенія*, но хотя говорить такъ и можно, однако думать нельзя. Признавать эти идеи за простыя предположенія ни одинъ ученый фактически не можетъ, потому что изъ предположеній могутъ развиваться только новые ряды предположеній,

Digitized by Google

а ужъ никакъ не ряды достовѣрныхъ познаній. Между тѣмъ каждый естествовѣдъ-ученый и думаетъ и утверждаетъ, что въ предѣлахъ своей науки онъ создаетъ самыя точныя положительныя знанія о вещахъ и явленіяхъ міра, слѣдовательно—создаетъ ихъ не изъ предположеній, а непремѣнно изъ познаній. Вѣдь допускать, напр. несуществованіе эѳира и въ то же самое время движеніемъ этого самаго несуществующаго эѳира объяснять себѣ всѣ существующія физическія явленія и утверждать эти объясненія свои, какъ точныя положительныя знанія о мірѣ,—этого саморазложенія мысли и познанія ни одинъ разсудокъ, по самой природѣ своей, осуществить въ своей дѣятельности не можетъ. Слѣдовательно, допуская реальную состоятельность своихъ познаній о мірѣ, положительный ученый ео ipso необходимо допускаетъ и реальную состоятельность своихъ основныхъ предположеній о составѣ (идея эѳира) и о строеніи (идея атома) міра, т. е. свои предположенія онъ разсматриваетъ не какъ предположенія, а какъ вѣроятныя познанія, и эти вѣроятныя познанія онъ утверждаетъ, какъ познанія дѣйствительныя. Слѣдовательно, въ области научнаго мышленія совершенно такъ же, какъ и въ области наивнаго мышленія, міръ опытной дѣйствительности неизбѣжно дополняется міромъ сверхопытной дѣйствительности и становится предметомъ познанія только подъ условіемъ этого дополненія. Слѣдовательно, и въ области положительной науки вѣра имѣетъ совершенно такое же развитіе и такое же приложеніе, какими она характеризуется и въ области наивнаго мышленія, т. е. вѣра и здѣсь развивается, какъ процессъ познанія, и по существу своему есть утвержденіе мыслимой возможности въ качествѣ объективной дѣйствительности, на основаніи опредѣленныхъ соображеній и ради достиженія опредѣленныхъ познавательныхъ цѣлей.

Если вѣра по своей природѣ всегда есть познаніе и только познаніе, то излюбленный вопросъ многихъ богослововъ и философовъ о взаимномъ отношеніи вѣры и знанія разрѣшается очень легко и въ достаточной степени удовлетворительно. Именно потому, что вѣра возникаетъ и развивается какъ познаніе, она никогда не существуетъ и не можетъ существовать на ряду съ знаніемъ, какъ со-

Digitized by Google

вершенно отдѣльное и особенное выраженіе его, потому что вѣрить въ то самое, что уже знаетъ человѣкъ, такъ же невозможно для человѣка, какъ невозможно для него хотѣть того, что уже дано ему. Если человѣкъ вѣритъ, то значитъ—онъ прямо не знаетъ, а когда онъ прямо узнаетъ, во что онъ вѣритъ, онъ уже не будетъ вѣрить, а будетъ знать. Слѣдовательно, фактически вѣра и знаніе существуютъ и могутъ существовать только въ отношеніи разныхъ предметовъ, и потому именно, что онѣ относятся къ разнымъ предметамъ, онѣ существуютъ не рядомъ, какъ двѣ разныя формы познанія, а вмѣстѣ, какъ два разныхъ момента одного и того же процесса познанія, который по различію своихъ моментовъ является и какъ процессъ развитія вѣры, и какъ процессъ формаціи положительнаго знанія. Содержаніе знанія собственно составляетъ конечный идеалъ познавательныхъ стремленій, а потому и существуетъ оно только въ идеалѣ, содержаніе же вѣры слагается изъ фактическихъ осуществленій конечнаго идеала познанія, а потому огромная масса наличныхъ познаній человѣка фактически и существуетъ только въ формаціи вѣры. Поэтому никакой вражды между вѣрою и знаніемъ въ дѣйствительности нѣтъ и быть не можетъ, и всѣ ученые толки объ этой враждѣ несомнѣнно представляютъ изъ себя лишь очень странный продуктъ вопіющаго недоразумѣнія. Обыкновенно дѣло происходитъ такимъ образомъ, что вѣра и знаніе берутся, какъ такіе факты, которые существуютъ сами по себѣ, совершенно отдѣльно и независимо отъ тѣхъ людей, жизнію и мыслію которыхъ они создаются. Эти независимые факты, при ихъ взаимномъ сравненіи, дѣйствительно иногда обнаруживаютъ очень рѣзкія противорѣчія между собой, и эти противорѣчія считаются вполнѣ достаточными для того, чтобы утверждать пресловутую вражду между вѣрой и конечнымъ идеаломъ ея. Но въ этомъ случаѣ, очевидно, разсуждаютъ такъ, какъ никогда не слѣдуетъ разсуждать. На самомъ дѣлѣ если ужъ необходимо разъяснить вопросъ о дѣйствительномъ взаимоотношеніи вѣры и знанія, то не слѣдуетъ брать въ одномъ человѣкѣ вѣру, а въ другомъ человѣкѣ воображаемое знаніе, а слѣдуетъ взять и вѣру и знаніе въ мышленіи одного и того же человѣка. Тогда никакихъ противорѣчій между вѣрой

Digitized by Google

и знаніемъ ни въ какомъ случаѣ не получится. Правда, въ философской литературѣ по этому вопросу существуетъ противоположное утвержденіе Якоби, но это утвержденіе опять таки представляетъ изъ себя несомнѣнный продуктъ чистаго недоразумѣнія. Якоби заявилъ о себѣ самомъ: „по вѣрѣ я христіанинъ, а по уму язычникъ", т. е., онъ противоположилъ свою вѣру своему же собственному разуму. Фактически это заявленіе, разумѣется, справедливо, т. е. вѣра и разумъ въ сознаніи Якоби несомнѣнно боролись между собой, но только Якоби не захотѣлъ разъяснить себѣ, почему именно они боролись въ немъ. Если бы онъ захотѣлъ добиться этого разъясненія, для него было бы несомнѣннымъ, что онъ считалъ за вѣру собственно простое исповѣданіе вѣры и потому онъ противополагалъ своему разуму вѣру не свою, а чужую, которую онъ желалъ принять и принялъ, но которую себѣ самому онъ не усвоилъ. Если бы онъ усвоилъ ее себѣ, то онъ и имѣлъ бы ее, а если бы онъ имѣлъ ее, то имѣлъ бы ее разумно, потому что вопреки своему разуму можно только желать вѣрить и исповѣдывать принятую вѣру, а имѣть вѣру = вѣрить вопреки своему собственному разуму никогда невозможно. Слѣдовательно, психологически Якоби былъ совершенно неправъ въ своемъ заявленіи, потому что въ дѣйствительности его разумъ боролся не съ вѣрой, а только съ исповѣданіемъ принятой вѣры, т. е., въ дѣйствительности его разумъ боролся съ чужою вѣрой, а вовсе не съ его же собственной вѣрой. При этихъ условіяхъ, конечно, борьба разума и вѣры несомнѣнно возможна, но при этихъ условіяхъ сдѣлать изъ этой борьбы какой нибудь выводъ о природномъ соотношеніи вѣры и знанія совершенно невозможно, потому что указывать на эту борьбу въ сущности значитъ не иное что, какъ брать и сравнивать въ одномъ человѣкѣ вѣру, а въ другомъ человѣкѣ знаніе. Но вѣдь вѣрующій человѣкъ отрицаетъ знаніе другого человѣка не потому, что у него самого есть вѣра, а у другого человѣка есть знаніе, а какъ разъ наоборотъ—потому именно онъ и ратуетъ за свою вѣру, что считаетъ ее дѣйствительнымъ знаніемъ, и потому именно онъ и отрицаетъ знаніе другого человѣка, что считаетъ это знаніе простымъ суемудріемъ. Слѣдовательно, онъ отрицаетъ вовсе не зна-

Digitized by Google

ніе, а только суемудріе, и утверждаетъ вовсе не вѣру, а именно знаніе. Если бы онъ сознавалъ, что другой человѣкъ обладаетъ дѣйствительнымъ знаніемъ и что не какое нибудь суемудріе, а само дѣйствительное знаніе стоитъ въ противорѣчіи съ его вѣрой, то въ силу этого сознанія онъ ужъ ни въ какомъ случаѣ не могъ бы отвергнуть знанія другого человѣка, а наоборотъ—отвергъ бы свою собственную вѣру, какъ простое суевѣріе. Это необходимо вышло бы такъ, потому что вѣра есть процессъ и формація познанія, а двухъ разныхъ познаній въ отношеніи одного и того же предмета существовать не можетъ, и потому, признавая какое нибудь сужденіе о предметѣ за выраженіе дѣйствительнаго знанія, человѣкъ этимъ самымъ ужъ необходимо отрицаетъ всякое противоположное сужденіе о томъ же самомъ предметѣ, какъ познаніе недѣйствительное.

Это обстоятельство въ области положительной науки и, такъ называемой, положительной философіи почти никогда не принимается въ разсчетъ, и потому всѣ принципіальныя разногласія между разными мыслителями здѣсь всегда почти сводятся на мнимыя противорѣчія между знаніемъ и вѣрой. На самомъ же дѣлѣ знаніе и вѣра, какъ идеальный и фактическій моменты одного и того же познавательнаго процесса, никогда противорѣчить между собою не могутъ, потому что гдѣ существуетъ знаніе, тамъ ужъ нѣтъ и не можетъ быть вѣры, а гдѣ существуетъ вѣра, тамъ ужъ самый фактъ ея существованія доказываетъ, что положительнаго знанія въ отношеніи предмета вѣры пока еще не создано и въ дѣйствительности его не имѣется. Слѣдовательно, всѣ принципіальныя разногласія въ области научнаго и философскаго мышленія въ дѣйствительности сводятся и могутъ сводиться не къ противорѣчію между знаніемъ и вѣрой, а только къ противорѣчію между вѣрой и вѣрой. Для выясненія этого положенія достаточно будетъ указать здѣсь только на извѣстный споръ спиритуализма и матеріализма. Кто собственно вѣруетъ—тѣ ли, которые признаютъ существованіе души, или тѣ, которые признаютъ способность организованной матеріи производить психическія явленія? Если за рѣшеніемъ этого вопроса обратиться къ нимъ самимъ, то окажется, что никто изъ нихъ собственно не вѣруетъ, а всѣ они положительно знаютъ

Digitized by Google

и всѣ говорятъ во имя положительной науки; а если разсмотрѣть всѣ научныя данныя и всѣ научные выводы изъ этихъ данныхъ, то окажется, что наука въ дѣйствительности играетъ здѣсь самую ничтожную роль. Льюисъ, напр., весьма авторитетно высказываетъ типическое положеніе матеріализма: „современное знаніе показываетъ, что дѣятельныя силы сознанія суть дѣятельныя силы организма“ [1]). Въ дѣйствительности однако современное знаніе ровно ничего такого не показываетъ, да по существу вопроса оно здѣсь и показывать ничего не можетъ; такъ что ссылка на современное знаніе говоритъ собственно не о дѣйствительномъ фактѣ, а только о желаніи Льюиса, чтобы нужный для него фактъ существовалъ и на самомъ дѣлѣ. На основаніи извѣстныхъ данныхъ, какъ и многіе другіе ученые, Льюисъ пришелъ къ такому заключенію, что сознаніе можетъ быть объяснено, какъ функція мозга. Но такъ какъ возможность этого объясненія нисколько еще не утверждаетъ собою его истинности, то въ интересахъ этого утвержденія возможность и превращается въ дѣйствительность, и по силѣ этого превращенія получается *научное* заключеніе: если *можно* объяснить сознаніе, какъ функцію мозга, то значитъ—оно и *на самомъ дѣлѣ есть* только функція мозга. Ясное дѣло, что современное знаніе въ этомъ заключеніи не играетъ совершенно никакой роли, и превращеніе возможности въ дѣйствительность опредѣляется вовсе не знаніемъ, а только желаніемъ ученаго мыслителя утвердить представляемую имъ возможность, какъ объективную дѣйствительность, и выдать это утвержденіе свое за реальное познаніе самой объективной дѣйствительности. Поборники матеріализма такъ именно и разсуждаютъ относительно состоятельности этого утвержденія, т. е., они считаютъ его за научное объясненіе фактовъ дѣйствительности и потому всякое несогласіе съ нимъ безапелляціонно ставятъ на счетъ мнимой вражды къ ихъ современному научному знанію со стороны традиціонной спиритуалической вѣры. Но обязанъ ли спиритуалистъ считать знаніемъ то, что на самомъ дѣлѣ не есть знаніе, а есть только вѣра? Разумѣется, не обязанъ, и потому если онъ отвергаетъ

[1]) *Вопросы о жизни и духѣ, т. II, стр. 438.*

Digitized by Google

доктрину матеріализма, то это вовсе не значитъ, что будто онъ враждуетъ противъ знанія на основаніи вѣры, а значитъ лишь то, что онъ враждуетъ противъ *ложнаго* знанія въ интересахъ знанія *дѣйствительнаго*. Но такъ какъ это дѣйствительное знаніе по существу своему оказывается вовсе не знаніемъ, а тоже вѣрой, то онъ, очевидно, отрицаетъ не знаніе ради вѣры и не вѣру ради знанія, а только одну вѣру ради другой вѣры. Какъ-же возможно это отрицаніе вѣры не ради знанія, а ради утвержденія другой вѣры? Оно можетъ состояться лишь въ силу убѣжденія человѣка въ истинности той вѣры, которая имъ утверждается, и въ ложности той вѣры, которую онъ отрицаетъ, потому что если бы не было въ человѣкѣ такого убѣжденія, то никакое утвержденіе и никакое отрицаніе для него были бы совершенно невозможны. Но какъ же возможно прилагать къ содержанію вѣры предикатъ истинности, когда вѣра по существу своему есть не выраженіе наличной дѣйствительности, а утвержденіе дѣйствительности мыслимой?

3. Въ области философіи давно уже было сознано и признано за несомнѣнное, что всѣ человѣческія ошибки заключаются собственно не въ первичныхъ положеніяхъ сознанія, а только въ сужденіяхъ человѣка объ этихъ положеніяхъ. Все, что кажется человѣку, кажется ему дѣйствительно, и если онъ утверждаетъ, что нѣчто дѣйствительно ему кажется, онъ всегда и безусловно правъ въ этомъ утвержденіи. Но если онъ не остановится на этомъ утвержденіи и добавитъ его своимъ заключеніемъ, что нѣчто, дѣйствительно ему кажущееся, и есть въ дѣйствительности, онъ сдѣлаетъ очевидный переносъ несомнѣннаго факта изъ области субъективной дѣйствительности на область объективной дѣйствительности, и въ этомъ переносѣ онъ можетъ быть правъ и неправъ. Когда онъ правъ въ этомъ переносѣ, онъ пріобрѣтаетъ себѣ реальное познаніе дѣйствительности, а когда онъ неправъ, онъ только искажаетъ и дополняетъ существующую дѣйствительность элементами дѣйствительности воображаемой. Въ приведенномъ нами примѣрѣ созданія идеи домового человѣкъ не остановился на содержаніи непосредственно даннаго факта сознанія, а сдѣлалъ попытку разъяснить этотъ фактъ, но въ

Digitized by Google

этомъ разъясненіи онъ не оставилъ факта сознанія, какимъ онъ непосредственно данъ въ сознаніи, а добавилъ его своимъ заключеніемъ на счетъ особаго значенія его, и такимъ образомъ онъ старался собственно объяснить для себя не дѣйствительный фактъ, каковъ онъ есть, а только свой выводъ изъ даннаго факта. Человѣку казалось, что онъ чувствовалъ актъ задушенія и это казалось ему воистину, но когда у него явилось отсюда заключеніе, что если онъ чувствовалъ актъ задушенія, то значитъ—и на самомъ дѣлѣ его кто нибудь давилъ и хотѣлъ задушить, то въ этомъ случаѣ онъ ужъ перешелъ отъ простого сознанія факта къ его объясненію, и въ этомъ объясненіи онъ, очевидно, придалъ факту такое значеніе, на какое содержаніе факта само по себѣ нисколько не указываетъ. Между тѣмъ, это именно признаніе за даннымъ фактомъ объективнаго значенія и опредѣлило собою всю непроизводительную работу мысли въ отыскиваніи невѣдомаго преступника, такъ что если бы человѣкъ не сдѣлалъ своего вывода о значеніи факта, или если бы онъ отнесся къ этому выводу критически, т. е. спросилъ бы себя о томъ, правда ли это, что кто-нибудь давилъ и душилъ его, то онъ далъ бы своей мысли совершенно иное направленіе, и мысль его вѣроятно пришла бы совсѣмъ къ другимъ результатамъ. Но для того, чтобы въ человѣкѣ возникло критическое отношеніе къ положеніямъ мысли, необходимо, чтобы въ его сознаніи возникло противорѣчіе между положеніями мысли и положеніями бытія, потому что пока міръ для человѣка существуетъ такимъ, какимъ онъ кажется человѣку, всякое утвержденіе мысли о мірѣ, очевидно, относится только къ міру кажущемуся, и потому всякое утвержденіе мысли о мірѣ, если только это утвержденіе согласно съ собою самимъ, всегда и безусловно полагается состоятельнымъ, такъ что никакой критики мысли въ этомъ случаѣ, очевидно, возникнуть не можетъ. Когда же міръ дѣйствительный отдѣляется отъ міра кажущагося, тогда всякое сужденіе о мірѣ кажущемся не можетъ быть перенесено и на міръ дѣйствительный безъ особаго оправданія этого переноса въ отношеніи міра дѣйствительнаго, такъ что для состоятельности мысли о мірѣ въ этомъ случаѣ требуется ужъ не одно только формальное согласіе мысли съ собою

Digitized by Google

самой, но и согласіе ея съ дѣйствительностію: въ этомъ именно согласіи мысли и дѣйствительности и полагается истинность познанія. Но такъ какъ дѣйствительность существуетъ для человѣка и вѣдома ему только въ фактахъ его сознанія и въ содержаніи его представленій, то согласіе мысли и дѣйствительности, очевидно, снова возвращается на согласіе мысли съ собою самой, потому что для мысли нѣтъ и не можетъ быть никакой другой дѣйствительности, кромѣ полагаемой въ мысли. Поэтому, когда человѣкъ утверждаетъ, что домовые существуютъ, онъ въ этомъ самомъ утвержденіи своемъ необходимо утверждаетъ и то, что его мысль согласна съ дѣйствительностію, потому что если бы онъ не утверждалъ этого согласія, то онъ не могъ бы утверждать и того, что домовые существуютъ. Если же онъ утверждаетъ въ этомъ случаѣ согласіе мысли и дѣйствительности, то значитъ—никакого другого міра, кромѣ кажущагося, онъ не знаетъ и не представляетъ себѣ, и потому вся дѣйствительность вполнѣ выражается для него только наличной или возможной фактичностію его же собственнаго сознанія.

Опираясь на этотъ именно капитальный фактъ, что человѣкъ знаетъ и можетъ знать дѣйствительность только въ фактахъ своего сознанія и переступить за порогъ своего сознанія онъ никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ, геніальный софистъ Протагоръ выставилъ свое знаменитое положеніе: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν, т. е., человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей—существующихъ въ томъ, что онѣ существуютъ, а несуществующихъ въ томъ, что ихъ нѣтъ [1]). Но это знаменитое положеніе сохранилось до нашего времени не потому, что оно глубокомысленно, а только потому, что оно парадоксально. Древніе мыслители не въ состояніи были оцѣнить этого положенія, потому что софисты воспользовались имъ въ жалкихъ интересахъ изощренія своего хитроумія и своими нелѣпыми практическими выводами изъ этого положенія совершенно затемнили и устранили его научное

[1]) У Платона *Theaet.* vol. I, p. 116, conf. *Diog. Laert.* de vitis philosoph. IX, 51. О выводахъ изъ этого положенія *Aristotel.* Metaphys. IV, 5, *Diog. Laert.* I, 51.

Digitized by Google

значеніе. Между тѣмъ, это положеніе несомнѣнно заслуживаетъ самаго глубокаго вниманія, потому что оно не только въ конецъ разрушаетъ наивное пониманіе знанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и опредѣляетъ собою новый путь къ составленію совершенно новаго понятія о знаніи. Вѣдь если на самомъ дѣлѣ вѣрно, что человѣкъ знаетъ и можетъ знать дѣйствительность только въ фактахъ своего сознанія и переступить за порогъ своего сознанія онъ безусловно не можетъ, то весь процессъ познанія объективной дѣйствительности, очевидно, есть только процессъ вѣрованія человѣка въ объективное значеніе своихъ сужденій о дѣйствительности, и потому всѣ положенія его знанія на самомъ дѣлѣ суть только различныя выраженія его вѣры. Если основанія извѣстныхъ вѣрованій человѣка не вполнѣ достаточны, то изъ этихъ основаній развиваются вѣроятныя положенія мысли, если же эти основанія вполнѣ достаточны, то изъ нихъ возникаютъ достовѣрныя положенія мысли, такъ что различныя степени состоятельности мысли суть только различныя степени основательности вѣры, и знаніе не представляетъ собою какого-нибудь исключенія изъ этого общаго правила. Фактически знаніе есть не выраженіе дѣйствительности въ положеніяхъ мысли, а только увѣренность человѣка въ согласіи положеній его мысли съ содержаніемъ дѣйствительности. Слѣдовательно, *знаніе есть собственно вѣра, но только не вообще вѣра, а вѣра въ высшей степени ея основательности*,—знаніе именно есть не иное что, какъ только *достовѣрное* положеніе мысли о предметѣ познанія. Но такъ какъ фактически человѣкъ всегда считаетъ за истину лишь то, во что онъ вѣритъ, какъ въ истину, а вѣрить, какъ въ истину, онъ можетъ рѣшительно во все, что только можетъ показаться ему за истину, то признаніе достовѣрности извѣстныхъ положеній мысли, очевидно, нисколько не гарантируетъ собою ихъ дѣйствительной истинности, потому что въ нихъ одинаково можетъ утверждаться какъ истина дѣйствительная, такъ и истина кажущаяся. Въ силу же этого обстоятельства, проблематичными становятся не одни только вѣроятныя положенія мысли, а всѣ вообще положенія мысли, и относительно всѣхъ этихъ положеній возникаетъ одинъ и тотъ же роковой вопросъ: на какомъ именно основаніи онѣ могутъ считаться и *быть*

Digitized by Google

истинными или неистинными, когда бытіе вѣдомо и можетъ быть вѣдомо человѣку только въ фактахъ его сознанія?

Древніе мыслители—даже такіе глубокіе мыслители, какъ Платонъ и Аристотель, не считали возможнымъ искать рѣшенія этого вопроса въ томъ направленіи, какое указывалось соблазнительнымъ положеніемъ Протагора, и потому ради избѣжанія мощныхъ ударовъ скептической философіи они могли только укрываться за щитомъ своей догматической вѣры въ тождество бытія и мышленія. Мѣру вещей они полагали въ самихъ вещахъ, познаніе же разсматривали, какъ простое отраженіе въ сознаніи сущаго внѣ сознанія. Поэтому, если они въ чемъ и расходились между собою, то во всякомъ случаѣ расходились не въ пониманіи познанія, а только въ обоснованіи своего ученія о немъ. И Платонъ, и Аристотель одинаково думали, что хотя общія понятія и не соотвѣтствуютъ частичному разнообразію феноменальнаго бытія, однако они вполнѣ соотвѣтствуютъ подлинной основѣ его, и потому, какъ идеальныя выраженія самого подлинно-сущаго бытія, они несомнѣнно служатъ высшими выраженіями реальности въ мысли. Но въ то время какъ Платонъ утверждалъ это значеніе идей на основаніи особаго происхожденія ихъ въ душѣ человѣка изъ припоминаній очищенной душою своихъ премірныхъ созерцаній истинно-сущаго, Аристотель утверждалъ это же самое значеніе понятій на основаніи ихъ происхожденія отъ дѣйствительныхъ признаковъ дѣйствительнаго міра: такъ что идеи для Платона были независимыми отъ чувственнаго міра умственными предметами, а для Аристотеля онѣ были только составленными на основаніи чувственныхъ впечатлѣній понятіями о предметахъ. Однако, это различіе взглядовъ на источникъ происхожденія понятій-идей ни въ какомъ случаѣ не устраняло собою вопроса о критеріи достовѣрности знанія, а только отодвигало постановку этого вопроса къ тѣмъ обоснованіямъ, посредствомъ которыхъ утверждалось предполагаемое тождество бытія и мышленія. Если это вѣрно, что чувственное впечатлѣніе есть собственно не отпечатокъ или копія дѣйствительнаго предмета или явленія, а только субъективный откликъ на неизвѣстныя возбужденія со стороны неизвѣстнаго міра, то для Аристотеля неизбѣжно возникалъ роковой вопросъ: какимъ соб-

Digitized by Google

ственно образомъ мысль можетъ выбраться изъ этого міра субъективныхъ призраковъ и проникнуть въ дѣйствительный внѣшній міръ независимыхъ отъ человѣка вещей, чтобы понять и опредѣлить реальную сущность самого объективнаго бытія?—въ чемъ именно заключается несомнѣнное ручательство въ пользу предполагаемаго тождества мысли и дѣйствительности? Слѣдуя за Платономъ, Аристотель могъ бы конечно, избѣжать этого рокового вопроса, благодаря ученію о познаніи, какъ о припоминаніи человѣческой душею дѣйствительныхъ знаній, пріобрѣтенныхъ ею въ періодъ ея премірнаго существованія, но за то онъ неизбѣжно натолкнулся бы на другой вопросъ: въ чемъ заключается несомнѣнное ручательство, что душа дѣйствительно обладала когда-то подлиннымъ знаніемъ истинносущаго, и что по измѣнчивымъ намекамъ чувственнаго міра она дѣйствительно можетъ припомнить и воспроизвести это свое премірное познаніе бытія? Никакого отвѣта на эти вопросы древніе мыслители не въ состояніи были дать, и потому въ конечномъ результатѣ всѣхъ гносеологическихъ опытовъ древней философіи осталось несомнѣнно истиннымъ одно только положеніе скептицизма: или истины совсѣмъ нѣтъ, или она намъ неизвѣстна [1]).

Признаніе полной законности этого скептическаго положенія, какъ извѣстно, опредѣлило собою философскую работу новаго времени. Декартъ первый созналъ ту капитальную ошибку древнихъ мыслителей, что они постоянно вращались въ предѣлахъ одного и того же замкнутаго круга. Реальное знаніе они полагали критеріемъ бытія, а бытіе полагали критеріемъ реальнаго знанія: существуетъ лишь то, о чемъ я достовѣрно знаю, что оно существуетъ, а достовѣрно знать о какомъ-нибудь существованіи я могу лишь потому, что дѣйствительность соотвѣтствуетъ моему познанію. Но такъ какъ эту дѣйствительность я утверждаю только на основаніи и въ предѣлахъ моего познанія о ней, то она, очевидно, ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить основаніемъ для критической оцѣнки моего познанія, потому что внѣ и помимо моего

[1]) Выраженіе Демокрита у Аристотеля *Metaphys. lib. III, cap. V, p. 509.*

Digitized by Google

знанія о ней она для меня совершенно не существуетъ. Вслѣдствіе же этого, хотя мое знаніе и опредѣляется во мнѣ, какъ знаніе дѣйствительное, однако я всегда могу сомнѣваться въ этомъ качествѣ его, потому что я и во снѣ могу видѣть, слышать, говорить, чувствовать и дѣйствовать, слѣдовательно—и сонныя видѣнія мои всегда и непремѣнно относятся къ дѣйствительности, но значитъ ли это, что сонныя видѣнія мои всегда и непремѣнно соотвѣтствуютъ дѣйствительности? Если мои сонныя видѣнія такого значенія не имѣютъ, то почему же и на какомъ именно основаніи я могу утверждать объективную достовѣрность какихъ бы то ни было познаній моихъ? Пока не найдено такого основанія, удѣломъ человѣческой мысли можетъ служить не достовѣрное познаніе дѣйствительности, а только сомнѣніе въ возможности этого познанія [1]). Человѣкъ можетъ усомниться рѣшительно во всемъ. Онъ свободно можетъ предположить, что нѣтъ ни Бога, ни неба, ни міра, и что самъ онъ не имѣетъ ни рукъ, ни ногъ и вообще никакого тѣла; но при этомъ рѣшительномъ сомнѣніи во всемъ въ концѣ концовъ для него останется всетаки несомнѣннымъ, что онъ, который такъ размышляетъ, существуетъ, потому что тому, кто мыслитъ, абсолютно невозможно мыслить себя несуществующимъ въ тотъ самый моментъ, когда онъ мыслитъ [2]). Слѣдовательно, въ актѣ самосознанія человѣка бытіе и сознаніе совпадаютъ безусловно, и потому сознаніе своего собственнаго бытія есть первая и основная и самая достовѣрная для человѣка истина. Декартъ дошелъ до утвержденія этой истины и на ней остановился, потому что онъ рѣшительно не зналъ, что́ ему дѣлать съ этой истиной. Въ силу же этого незнанія, онъ дошелъ только до утвержденія этой непререкаемой истины и немедленно же бросилъ ее, какъ совершенно ему ненужную, и принялся отыскивать себѣ другой критерій достовѣрнаго знанія, помимо непререкаемаго.

Разбирая все содержаніе міра сознанія, Декартъ нашелъ въ этомъ мірѣ одну замѣчательную идею, которая выдѣляется изъ всего ряда прочихъ идей, какъ по своему

---

[1]) *Medit. de prima philosophia, I, p. 5—8, conf. Princip. philos. I, p. 1.*
[2]) *Princip. philos. I, § 7; Medit. II, p. 9—10.*

Digitized by Google

особому содержанію, такъ и по своему исключительному отношенію къ уму человѣка. Это именно идея Верховнаго Существа. Она содержитъ въ себѣ положительную мысль о безконечныхъ совершенствахъ Безконечнаго и изъ всѣхъ присущихъ человѣку идей maxime vera, et maxime clara et distincta est [1]). Реальное значеніе этой идеи вполнѣ выясняется рѣшеніемъ дилеммы: или человѣкъ измыслилъ ее, или онъ получилъ ее отвнѣ. Но, по мнѣнію Декарта, измыслить ее человѣкъ не могъ, потому что конечный вообще не можетъ додуматься до *положительнаго* Безконечнаго, слѣдовательно—онъ получилъ ее отвнѣ, она именно вложена въ природу человѣка Самимъ Безконечнымъ [2]). При помощи такого разсужденія Декартъ надѣялся безспорно утвердить бытіе Божества, идея котораго имѣетъ въ его философіи особое—не онтологическое, а чисто гносеологическое значеніе; потому что безъ этой идеи онъ совершенно не могъ разобраться въ хаосѣ другихъ идей и безусловно не могъ переступить за порогъ своего идеализма въ міръ объективныхъ вещей. Одно только рѣшительное утвержденіе, что Богъ истинно существуетъ и что Онъ, какъ Творецъ и Богъ, не можетъ обманывать людей ложными призраками, одно только это утвержденіе и дало Декарту несомнѣнное основаніе придать *вѣру* и многимъ другимъ идеямъ своего разума и такимъ образомъ утвердить бытіе внѣшняго міра съ одной стороны и возможность истиннаго познанія его съ другой [3]). Если это вѣрно, что самъ Богъ устроилъ человѣческій разумъ, то несомнѣнно конечно и то, что Онъ устроилъ его такимъ, чтобы онъ могъ доходить до познанія истины. Ради этой именно цѣли Богъ насадилъ въ природу человѣка нѣкоторыя простѣйшія истины сознанія, которыя, какъ прирожденныя, въ одинаковой мѣрѣ принадлежатъ каждому человѣку и, какъ насажденныя Богомъ, несомнѣнно заключаютъ въ себѣ истинныя познанія человѣка. Слѣдовательно, возможность реальнаго познанія вещей всецѣло утверждается на высочайшемъ авторитетѣ Бога—Устрои-

[1]) *Medit. III, p. 21.*
[2]) *Ibid. p. 24.*
[3]) *Princip. I, § 24, Meditat. IV, Respons. II, p. 76.*

Digitized by Google

теля и познающаго ума человѣческаго и объектовъ его познанія, а истинность реальнаго познанія всецѣло утверждается на истинности прирожденныхъ идей. Но не трудно замѣтить, что Богъ является у Декарта, какъ deus ex machina, не вслѣдствіе достовѣрнаго знанія, что Онъ дѣйствительно устроилъ согласіе человѣческой мысли и объективной дѣйствительности, а только вслѣдствіе рѣшительнаго незнанія, на чемъ же бы иначе слѣдовало утвердить философу первую возможность реальнаго познанія. И прирожденныя идеи получаютъ свое гносеологическое значеніе не въ силу положительнаго изслѣдованія, что въ душѣ человѣка дѣйствительно существуютъ такія идеи, а только въ силу наивнаго предположенія, что будто безъ признанія этихъ идей обойтись въ гносеологіи никакъ невозможно.

Сознаніе этихъ капитальныхъ недостатковъ картезіанской теоріи познанія служило достаточнымъ побужденіемъ для Локка, чтобы обратиться къ новому истолкованію сознанія съ возможнымъ устраненіемъ изъ этого толкованія всѣхъ недоуказуемыхъ предположеній. Въ числѣ этихъ недоуказуемыхъ предположеній Локкъ прежде всего устранилъ картезіанскую теорію прирожденныхъ идей, а потому возможность реальнаго познанія дѣйствительности ему ужь естественно приходилось доказывать на основаніи чисто опытнаго происхожденія идей. Однако удержаться на этомъ основаніи для него было слишкомъ трудно, и онъ сразу же переступилъ за порогъ своего сознанія, молчаливо предполагая недоуказуемое существованіе внѣшняго міра. Все содержаніе нашего познанія несомнѣнно заключается въ идеяхъ, но эти идеи, по разсужденію Локка, не могутъ быть простыми измышленіями нашего разума, потому что онѣ создаются только на основаніи фактовъ внѣшняго или внутренняго опыта и слѣдовательно—„онѣ естественно и закономѣрно возбуждаются въ насъ самими вещами, которыя реально на насъ дѣйствуютъ и отражаются въ нашемъ сознаніи въ такихъ формахъ, какія онѣ въ состояніи въ насъ вызывать“ [1]). Слѣдовательно, въ содержаніи простыхъ идей несомнѣнно

[1]) Locke, *De intellectu humano, lib. IV. cap. 4, § 4.*

Digitized by Google

заключается реальнѣйшее познаніе человѣка, но только это познаніе реально не въ смыслѣ такого или иного соотвѣтствія его съ содержаніемъ дѣйствительныхъ вещей, а лишь въ смыслѣ происхожденія его по поводу реальныхъ воздѣйствій на человѣка со стороны неизвѣстныхъ реальныхъ вещей: „не слѣдуетъ думать,—говоритъ Локкъ,—что будто наши идеи суть точные образы и подобія чего-то присущаго предмету; возникающія въ умѣ ощущенія такъ же мало похожи на нѣчто, существующее внѣ насъ, какъ названія, даваемыя нами идеямъ, не походятъ на тѣ идеи, которыя они могутъ въ насъ вызывать“ [1]). Слѣдовательно, въ процессѣ своего познанія человѣкъ имѣетъ дѣло собственно не съ реальными вещами, а только съ тѣми идеями, которыя возникаютъ въ его умѣ по поводу разныхъ дѣйствій реальныхъ вещей; „если же умъ нашъ во всѣхъ своихъ размышленіяхъ и сужденіяхъ не имѣетъ другого непосредственнаго объекта, кромѣ своихъ собственныхъ идей, которыя онъ исключительно только созерцаетъ и можетъ созерцать, то очевидно—говоритъ Локкъ,—что все наше знаніе ограничивается только нашими идеями, и потому мнѣ кажется, что знаніе есть не иное что, какъ только пониманіе связи или согласія, разлада или несогласія нашихъ идей“ [2]).

Такимъ образомъ, одушевленный желаніемъ исправить очевидныя ошибки картезіанской метафизики, Локкъ въ концѣ концовъ и самъ вынужденъ былъ вступить въ тотъ же самый заколдованный кругъ субъективнаго идеализма, изъ области котораго Декартъ могъ выбраться, только благодаря свой ссылкѣ на Бога Творца и на особыя цѣли Его творенія. Локкъ также оказался безсильнымъ переступить за порогъ своего сознанія и могъ утвердить одно только бытіе вещей, узнать же о томъ, что такое въ дѣйствительности эти объективныя вещи, онъ рѣшительно отказался. Но и самое утвержденіе бытія вещей, при его точкѣ зрѣнія, очевидно, было только недоказуемымъ предположеніемъ. Если бы онъ захотѣлъ быть строго послѣдовательнымъ, то онъ навѣрное бы сдѣлалъ всѣ тѣ неизбѣжные

[1]) *Ibid. lib. II, cap. 8, § 7.*
[2]) *Ibid. lib. IV, cap. 1, § 1—2, cap. 4, § 12.*

Digitized by Google

выводы, какіе впослѣдствіи пришлось за него сдѣлать Юму. Если именно вѣрно, что духъ человѣка непосредственно сознаетъ и познаетъ только свои собственныя представленія—идеи, то ясное дѣло, что въ пользу дѣйствительнаго существованія объективнаго міра нѣтъ и не можетъ быть ровно никакихъ основаній. Всеобщее убѣжденіе людей въ этомъ существованіи всегда можно разсматривать, какъ слѣпой продуктъ слѣпо-могущественнаго природнаго инстинкта, который необходимо заставляетъ человѣка для реализаціи своихъ идей строить совершенно ему невѣдомый объективный міръ. Но само собою разумѣется, что для строго-научнаго мышленія слѣпое опредѣленіе этого природнаго инстинкта не можетъ имѣть ровно никакого значенія. Если философъ дѣйствительно знаетъ и можетъ знать одни только свои представленія, то руководимый инстинктомъ толпѣ онъ всегда можетъ предложить роковую дилемму: если, повинуясь своему природному инстинкту, вы будете стремиться къ реализаціи своихъ идей въ *объективномъ* мірѣ, то за этотъ объективный міръ вы обязаны будете признать міръ своихъ же собственныхъ идей, такъ что реальными предметами искомаго вами объективнаго міра для васъ будутъ ваши же собственныя объективированныя идеи; если же вы будете считать свои идеи за какіе-то символы чего-то невѣдомаго внѣшняго, то въ этомъ случаѣ вы прежде всего встанете въ очевидное противорѣчіе съ своимъ природнымъ инстинктомъ, обязательно требующимъ тождества бытія и представленія, и затѣмъ вы всетаки не достигнете никакого прочно-обоснованнаго знанія о внѣшнемъ мірѣ, потому что вы никогда не будете въ состояніи доказать, что ваши идеи дѣйствительно что-то такое отображаютъ [1]). Съ принятіемъ перваго члена

[1]) Такимъ образомъ возникаетъ дилемма: *или міръ дѣйствительности есть только мое собственное представленіе, или я ровно ничего не знаю о немъ.* Всѣ историческія попытки разрѣшить эту роковую дилемму, какъ напр. попытки Мальбранша, Беркли, Фихте и Гегеля, постоянно оказывались неудачными, потому что во всѣхъ этихъ попыткахъ рѣшеніе дилеммы составлялось въ формѣ такихъ предположеній, оправданіе которыхъ совершенно невозможно, и потому дилемма собственно не рѣшалась въ нихъ, а только догматически устранялась. Кантъ первый взялся было рѣшить эту дилемму въ своей *Критикѣ чистаго разума*, и онъ одинъ только изъ всѣхъ мыслителей

Digitized by Google

этой дилеммы неизбѣжно возникаетъ *солипсизмъ*, превращающій весь міръ бытія въ міръ непостижимыхъ положеній мыслящаго сознанія, съ принятіемъ же второго члена этой дилеммы неизбѣжно возникаетъ *скептицизмъ*, превращающій весь міръ познанія въ сложный продуктъ механическаго развитія впечатлѣній, представленій и понятій безъ всякой возможности связать содержаніе этого продукта съ содержаніемъ объективной дѣйствительности. Одинаково желая избѣжать того и другого, Локкъ не нашелъ, однако, никакого иного выхода, какъ только принять и повторить извѣстную аргументацію Декарта, что Богъ создалъ не одного только человѣка, но и міръ для человѣка, и что Самъ Богъ устроилъ необходимое соотвѣтствіе въ положеніяхъ міра сознанія и міра бытія [1]). Но эта вѣра въ Бога именно потому, что она есть вѣра, а не знаніе, сама еще нуждается въ оправданіи своей истинности, и слѣдовательно—*a priori* она ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить *послѣднимъ* критеріемъ достовѣрности всякаго знанія.

дѣйствительно обратился не къ туманному обходу, а именно къ положительному рѣшенію дилеммы, но въ результатѣ всѣхъ его поисковъ за этимъ рѣшеніемъ въ дѣйствительности оказалось все-таки не рѣшеніе дилеммы, а только безусловное утвержденіе ея. Какимъ образомъ думаютъ выбраться изъ этой дилеммы современные мыслители, могутъ показывать интересныя работы проф. *Введенскаго*. О предѣлахъ и признакахъ одушевленія, Спб. 1892, и *Н. Иванцова*. Проблема бытія внѣшняго міра, въ Вопр. филос. и псих. кн. 17—18.

[1]) *Op. cit. lib. IV, cap. 4, § 4; cap. 11, § 3.* Сравнительно съ Декартомъ, Локкъ былъ непослѣдователенъ. Если Декартъ утверждалъ *возможность* для человѣка достовѣрнаго познанія о бытіи на основаніи *дѣйствительнаго* бытія Бога, какъ Творца міра и человѣка, то это дѣйствительное бытіе Бога онъ разсматривалъ, какъ *истину непосредственно данную* и по тому самому очевидную. Между тѣмъ Локкъ въ своей строгой полемикѣ противъ теоріи врожденныхъ идей отвергъ врожденность богосознанія, и потому знаніе о бытіи Бога онъ разсматривалъ не какъ истину данную, а какъ истину самимъ человѣкомъ пріобрѣтенную. Но въ такомъ случаѣ откуда же человѣкъ знаетъ объ истинности этой истины? Очевидно, здѣсь выходитъ у Локка неизбѣжный кругъ въ доказательствѣ: возможность достовѣрнаго знанія о бытіи у него опирается на дѣйствительное бытіе Бога, какъ Творца міра и человѣка, утвержденіе же о дѣйствительномъ бытіи Бога опирается на достовѣрное знаніе человѣка объ этомъ бытіи. Никакого выхода изъ этого круга Локкъ не указалъ.

Digitized by Google

Вѣдь для того, чтобы эта вѣра дѣйствительно была оправдама, въ умѣ человѣка, оправдывающаго эту вѣру, необходимо должно существовать какое нибудь другое основаніе, изъ содержанія котораго человѣкъ воистину могъ бы оправдать объективно-реальное значеніе своей вѣры въ Бога, чтобы имѣть потомъ несомнѣнное право опираться на нее, какъ на достаточное основаніе своихъ утвержденій. Но въ такомъ случаѣ то основаніе, посредствомъ котораго можетъ оправдываться человѣческая вѣра въ Бога, очевидно, и будетъ для человѣка дѣйствительнымъ послѣднимъ основаніемъ всякаго возможнаго оправданія. Гдѣ же слѣдуетъ искать человѣку этого послѣдняго основанія?

Съ точки зрѣнія эмпиризма, послѣднее основаніе всякой достовѣрности можетъ заключаться только въ приведеніи содержанія мысли къ содержанію чувственнаго опыта, потому что чувственный опытъ полагается здѣсь не только исходнымъ началомъ, но и единственнымъ источникомъ всякаго дѣйствительнаго познанія [1]). Это положеніе, разумѣется, совершенно вѣрно въ томъ отношеніи, что всякій матеріалъ познающей мысли доставляется только опытомъ, и слѣдовательно—самая возможность мыслительной дѣятельности несомнѣнно опредѣляется только наличностію опыта. Но выходя изъ опыта, мысль вовсе не останавливается на данныхъ опыта, потому что работа познающей мысли заключается не въ томъ, чтобы разбирать и связывать данныя

---

[1]) Это фальшивое значеніе чувственнаго опыта весьма рѣшительно утверждалось еще въ древней философіи. По свидѣтельству Платона, *Theaet.* p. 116, ученики Протагора заявляли: *οὐκ ἄλλο τί ἐστιν ἐπιστήμη ἢ αἴσθησις*, т. е. знаніе есть не иное что, какъ ощущеніе. Въ полномъ согласіи съ этимъ положеніемъ Аристотель въ своемъ сочиненіи *De sensu*, cap. 6, выставилъ очень выразительное положеніе: *οὐδὲ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτὸς, εἰ μετ᾽ αἰσθήσεως ὄντα*, т. е., умъ ничего не мыслитъ объективно-сущимъ, кромѣ даннаго въ ощущеніи. Ученикъ Аристотеля Теофрастъ составилъ извѣстную формулу, точно выражающую основоположеніе эмпиризма и до настоящаго времени: nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Декартъ опровергалъ это положеніе при помощи своей теоріи прирожденныхъ идей, Локкъ защищалъ это положеніе въ своей знаменитой критикѣ картезіанской теоріи, Кантъ окончательно утвердилъ это положеніе въ указанномъ имъ критеріи объективно-реальнаго знанія: was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich, *Werke, B. III, S. 195, vgl. 196—197.*

Digitized by Google

опыта, а въ томъ, чтобы судить о нихъ, т. е., раскрывать ихъ реальное содержаніе и въ этомъ раскрытіи опредѣлять ихъ объективныя основы. Слѣдовательно, познающая мысль стремится не къ механической систематизаціи фактовъ сознанія, а къ разумному истолкованію этихъ фактовъ. Въ силу же этого стремленія своего, она неизбѣжно выходитъ за предѣлы опыта, потому что она есть не отраженіе опыта, а истолкованіе отношенія его къ міру бытія. Въ процессѣ же этого истолкованія она можетъ утверждать такія положенія, которыя совершенно несогласны съ данными чувственнаго опыта, и даже такія положенія, которыя находятся въ прямомъ и рѣшительномъ противорѣчіи съ этими данными. Чувственный опытъ напр.. постоянно говоритъ человѣку, что міръ наполненъ цвѣтами, звуками и запахами, а мысль утверждаетъ, что всѣ эти явленія суть только продукты человѣческаго сознанія, въ самомъ же мірѣ нѣтъ ни цвѣтовъ, ни звуковъ, ни запаховъ. Чувственный опытъ, напр., постоянно говоритъ человѣку, что солнце вращается около земли, а мысль утверждаетъ какъ разъ наоборотъ—что земля движется около неподвижнаго солнца. Конечно, всѣ такія утвержденія мысли дѣлаются ею на основаніи опыта и въ объясненіе данныхъ опыта, но всетаки они создаются самою мыслію, а не почерпаются ею изъ опыта, и потому именно, что они не почерпаются ею изъ опыта, они и не могутъ быть оправданы опытомъ. Видѣть, напр., не фіолетовый цвѣтъ, а 785 билліоновъ колебаній эѳирныхъ волнъ въ теченіе одной секунды, *видѣть* этого человѣкъ не можетъ; и ощущать не какой-нибудь звукъ, а нѣсколько сотъ или тысячъ колебаній эѳирныхъ волнъ, *ощущать* этого человѣкъ не можетъ. Слѣдовательно, истинность или неистинность этихъ положеній мысли ни въ какомъ случаѣ не можетъ утверждаться на содержаніи ощущеній, потому что мысль говоритъ или значительно больше того, чѣмъ сколько дано въ ощущеніи, или даже совсѣмъ не о томъ, о чемъ говорятъ непосредственные факты ощущенія. Съ этимъ положеніемъ вполнѣ соглашаются даже такіе крайне односторонніе поборники эмпиризма, какимъ, напр., заявилъ себя Льюисъ: „невидимое,—говоритъ онъ,—не ограничивается такими предметами, которые никогда не представлялись чувству, хотя и могутъ представиться ему при какомъ-

Digitized by Google

нибудь будущемъ случаѣ; нѣтъ, этотъ міръ содержитъ въ себѣ предметы, находящіеся даже за этими возможными предѣлами, за предѣлами всякаго возможнаго расширенія чувства“ [1]). Но откуда же въ такомъ случаѣ Льюисъ узналъ о существованіи этого міра, если онъ дѣйствительно лежитъ *за предѣлами всякаго возможнаго расширенія чувства?* Очевидно, онъ могъ узнать объ этомъ мірѣ только изъ показаній мысли, а эти показанія слагаются не изъ ощущеній, а составляются изъ собственныхъ соображеній мысли по поводу тѣхъ данныхъ, какія доставляются фактами ощущенія. Слѣдовательно, мы знаемъ не только о томъ, что̀ ощущеніе говоритъ намъ о чувственномъ, но и о многомъ другомъ, и такъ какъ это многое другое лежитъ за предѣлами всякаго возможнаго расширенія чувства, то провѣрить его состоятельность фактами ощущенія, очевидно, совершенно невозможно, и эта совершенная невозможность въ достаточной степени опредѣляетъ собою глубокую правду раціонализма.

Въ виду того, что всякая истина сознается и признается за истину только въ сужденіяхъ ума, Декартъ имѣлъ полное основаніе обратиться за отысканіемъ критерія достовѣрности нашего знанія къ изслѣдованію самой природы мысли. Это изслѣдованіе доставило ему возможность опредѣлить основное правило достовѣрнаго познанія въ принудительномъ характерѣ мышленія о тѣхъ предметахъ, которые составляютъ содержаніе познанія. Выдвигая эту принудительность мысли, какъ самую высокую степень возможной достовѣрности, Декартъ формулировалъ свое правило въ такомъ положеніи: „принимать за истинное лишь то одно, что *съ очевидностію* познается мною таковымъ, т. е., избѣгать поспѣшности и предубѣжденія и утверждать въ заключеніи лишь то одно, что *никакимъ образомъ не*

---

[1]) *Вопросы о жизни и духѣ, т. I, стр. 258.* А на стр. 6-й II тома того же сочиненія Льюисъ весьма рѣшительно возводитъ ощущеніе въ единственный показатель бытія: «реально только то, что̀ мы ощущаемъ», *срав. стр. 307.* Въ полномъ согласіи съ этимъ положеніемъ онъ возводитъ ощущеніе и въ единственный источникъ реальнаго познанія: „мы знаемъ только то, что̀ чувствованіе говоритъ намъ о чувственномъ“, *стр. 222, срав. т. I, стр. 179, т. II, стр. 8, 14, 256.*

Digitized by Google

можетъ быть подвергнуто мною сомнѣнію“ [1]). На основаніи этого правила все то, что необходимо мыслится существующимъ, то и дѣйствительно существуетъ, и все то, что одинаково можетъ быть мыслимо существующимъ и несуществующимъ, то и въ дѣйствительности можетъ и существовать и не существовать, и наконецъ все то, что никакимъ образомъ не можетъ быть мыслимо существующимъ, того и въ дѣйствительности существовать не можетъ. Разсуждать иначе о состоятельности своихъ выводовъ человѣкъ не можетъ, а если онъ не можетъ иначе разсуждать, то ясное дѣло, что онъ не можетъ иначе и познавать. „Немыслимость отрицанія даннаго познаванія,—говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ защитниковъ этого критерія,—есть тотъ признакъ, который показываетъ, что это познаваніе принадлежитъ къ самому высокому рангу; это есть тотъ критерій, въ силу котораго мы узнаемъ состоятельность познаванія, состоятельность самаго высокаго возможнаго характера“ [2]). Если реальность извѣстнаго познанія мыслится необходимо, то само собою разумѣется, что возражать противъ реальности этого познанія абсолютно невозможно, потому что такое возраженіе показывало бы не-необходимость необходимой мысли, что̀ само по себѣ немыслимо. И если реальность извѣстнаго познанія мыслить совершенно невозможно, то само собою разумѣется, что утверждать эту реальность значитъ представлять мыслимымъ совершенно немыслимое, что̀ само по себѣ немыслимо. Слѣдовательно, критерій Декарта заключаетъ въ себѣ непререкаемую силу убѣдительности, и онъ несомнѣнно былъ бы единственнымъ критеріемъ достовѣрности, еслибы только вся сумма нашихъ познаній слагалась изъ противоположностей необходимо мыслимаго и совершенно немыслимаго. Въ дѣйствительности однако громаднѣйшая часть нашихъ познаній лежитъ въ серединѣ между этими противоположностями и ради провѣрки только еще должна быть приведена въ состояніе

[1]) *De methodo*, p. 16. Опытъ разъясненія и оправданія этого положенія Декарта можно найти у *В. А. Снегирева*, О природѣ человѣческаго знанія и объ отношеніи его къ бытію объективному. Харьк. 1891, стр. 41—51.

[2]) *Спенсеръ*, Основанія психологіи, т. IV, стр. 105.

Digitized by Google

необходимой мыслимости или совершенной немыслимости. Слѣдовательно, къ этой части нашихъ познаній критерій Декарта совершенно неприложимъ, а это обстоятельство само собою говоритъ объ его очевидной недостаточности. Критерій истиненъ, потому что въ оцѣнкѣ своихъ познаній человѣкъ не можетъ опираться ни на какой другой критерій, какъ только на этотъ, но онъ недостаточенъ, потому что непосредственно онъ не опредѣляетъ собою состоятельности или несостоятельности всякаго познанія, а посредственное приложеніе его можетъ оказываться ложнымъ. Извѣстно, напр., что въ разныя эпохи человѣческаго развитія высказывалось не мало такихъ положеній, которыя въ свое время считались необходимо мыслимыми или абсолютно немыслимыми и которыя, однако, съ расширеніемъ познаній перестали быть необходимо мыслимыми и абсолютно немыслимыми, и одни изъ нихъ оказались ложными, а другія—истинными. Было время, напр., когда люди совершенно не могли вообразить себѣ существованія антиподовъ и на этомъ основаніи мысль о шарообразный формѣ земли считали величайшей нелѣпостію, и однако же это немыслимое постепенно сдѣлалось мыслимымъ и его достовѣрность не подвергается теперь ни малѣйшему сомнѣнію [1]). Можно ли въ такомъ случаѣ отстаивать критерій необходимой мыслимости, какъ дѣйствительный критерій достовѣрнаго познанія?

Спенсеръ рѣшился отстаивать. Въ отвѣтѣ Миллю, при новомъ изданіи своей психологіи, онъ рѣшительно отвергъ силу всѣхъ, приведенныхъ противъ его мнѣнія, возраженій на томъ основаніи, что люди *невѣрно* считали нѣкоторыя познанія свои необходимо мыслимыми или совершенно немыслимыми, т. е., въ сущности онъ ровно ничего не отвергъ, а только возбудилъ вопросъ объ особыхъ правилахъ приложенія своего критерія необходимой мыслимости къ тѣмъ или другимъ познаніямъ. „Тѣ предложенія,—говоритъ онъ, —которыя ошибочно принимались за несомнѣнныя вслѣдствіе того, что они будто бы выдерживали испытаніе по-

[1]) Фактическая несостоятельность критерія необходимой мыслимости довольно обстоятельно разъяснена у *Д. С. Милля*, Обзоръ философіи сэра В. Гамильтона, русск. пер. Хмѣлевскаго, Спб. 1869.

Digitized by Google

средствомъ признаваемаго мною критерія, были предложенія сложныя, къ которымъ этотъ критерій неприложимъ, а само собою разумѣется, что никакія заблужденія, возникающія изъ неправильнаго приложенія этого критерія, не могутъ считаться говорящими противъ правильнаго его приложенія" [1]. Правильное же приложеніе критерія необходимой мыслимости на самомъ дѣлѣ ограничивается только простѣйшими формами мысли, въ которыхъ утверждается лишь простое соотношеніе между двумя предметами или между даннымъ предметомъ и его предикатомъ. Напр., что данная линія А больше данной линіи В, это я могу утверждать на основаніи немыслимости иного отношенія, кромѣ даннаго, потому что—говоритъ Спенсеръ—я нахожу невозможнымъ впродолженіи всего того времени *пока я созерцаю данныя линіи,* отдѣлаться отъ сознанія этого различія между А и В, но что квадратъ гипотенузы равенъ суммѣ квадратовъ двухъ другихъ сторонъ прямо-угольнаго треугольника, этого я не могу считать не мыслимымъ, потому что непосредственно такого отношенія въ воззрѣніи не дается, а критерій необходимой мыслимости имѣетъ свою силу именно въ томъ единственномъ случаѣ, когда „мы непосредственно видимъ, что утверждаемое отношеніе дѣйствительно таково, какъ оно утверждается, и что невозможно мыслить его по другому" [2]. Слѣдовательно, мыслимость или немыслимость всякаго познаванія, какъ объективно-истиннаго, въ концѣ-то концевъ сводятся лишь къ фактической данности или неданности или просто къ чувственной самоочевидности.

Но если необходимая мыслимость извѣстнаго познаванія дѣйствительно есть тоже самое, что и простая самоочевидность даннаго факта, то $^{9}/_{10}$ человѣческаго знанія и при томъ самаго высокаго научнаго знанія совершенно не будетъ имѣть для себя никакого основанія, чтобы быть или не быть истиннымъ или неистиннымъ. Такъ это именно и есть, и справедливость этого положенія не трудно будетъ доказать на одномъ изъ самыхъ поразительныхъ примѣровъ

---

[1]) Op. cit. стр. 108. Сравн. это объясненіе съ объясненіемъ Декарта *Meditat.* V, p. 35.

[2]) Ibid. стр. 110.

Digitized by Google

могущественной силы умозрѣнія. Астрономъ Буваръ, послѣ многочисленныхъ наблюденій надъ движеніемъ планеты Урана, свѣрилъ всѣ, сдѣланныя разными лицами и въ разное время, таблицы движенія этой планеты и замѣтилъ, что движеніе Урана въ дѣйствительности никогда не совпадаетъ съ астрономическими вычисленіями этого движенія, и фактъ этого разногласія между дѣйствительнымъ движеніемъ планеты и должнымъ движеніемъ ея по астрономическимъ таблицамъ не можетъ быть объясненъ изъ суммы наличныхъ познаній о нашей планетной системѣ. Для ученаго астронома было до очевидности ясно, что въ движеніи Урана существуютъ какія-то возмущенія, но чѣмъ объясняются эти возмущенія,—онъ не зналъ и придумать не могъ. Въ 1845 г. за рѣшеніе этой задачи взялся математикъ Леверрье и путемъ анализа самаго факта попытался раскрыть причину непонятнаго явленія. Такъ какъ было признано за несомнѣнное, что Уранъ, находясь въ постоянномъ взаимодѣйствіи съ солнцемъ и съ другими извѣстными планетами, необходимо долженъ совершать свое движеніе согласно съ астрономическими вычисленіями, то изъ самого факта его отступленія отъ этихъ вычисленій было понятно, что онъ находится во взаимодѣйствіи не съ однимъ только солнцемъ и съ извѣстными планетами, а и съ какимъ-то еще другимъ *неизвѣстнымъ* тѣломъ, и выраженіемъ этого именно послѣдняго взаимодѣйствія и служатъ всѣ его отступленія отъ астрономическихъ вычисленій. Такъ какъ было точно извѣстно, что ежегодныя возмущенія Урана выражаются въ отступленіи отъ его должнаго движенія на опредѣленное количество секундъ, то Леверрье на основаніи извѣстныхъ аксіомъ геометріи и сдѣлалъ точное вычисленіе, въ какихъ именно пространствахъ должна находиться особая неизвѣстная планета, по какой орбитѣ она должна обращаться, какой она должна имѣть объемъ и какова должна быть ея плотность, чтобы она могла производить своимъ вліяніемъ тѣ возмущенія, которыя самымъ фактомъ своимъ указываютъ на ея существованіе,—и вычисленія ученаго геометра вскорѣ же были оправданы дѣйствительнымъ открытіемъ планеты Нептунъ. Слѣдовательно, выводъ неизвѣстнаго на основаніи извѣстнаго оказался вѣрнымъ, потому что все содержаніе этого неизвѣстнаго было составлено изъ элемен-

Digitized by Google

товъ дѣйствительно извѣстнаго: извѣстно соотношеніе притяженія съ разстояніемъ и массами тѣлъ, извѣстно соотношеніе движенія съ объемомъ и плотностію тѣлъ, извѣстно геометрическое выраженіе дѣйствія и противодѣйствія силъ, извѣстно соотношеніе Урана и солнца, извѣстно и математическое выраженіе этого соотношенія, извѣстенъ и фактъ отступленія отъ этого выраженія,—и каждое изъ этихъ извѣстныхъ положеній служило основаніемъ для процесса умозаключенія, посредствомъ котораго извѣстный, но непонятный, фактъ былъ введенъ въ составъ извѣстнаго и понятнаго. Но такъ какъ въ дѣйствительности все наличное содержаніе извѣстнаго и понятнаго заключало въ себѣ не объясненіе непонятнаго факта, а только опредѣленіе тѣхъ условій, въ области которыхъ онъ можетъ быть объясненъ, то мысль и строитъ это объясненіе не въ формѣ положительнаго знанія, а лишь въ формѣ вѣроятной гипотезы, развивая содержаніе этой гипотезы по содержанію всей суммы наличнаго знанія въ отношеніи непонятнаго факта. Формальная состоятельность этой гипотозы опредѣляется необходимымъ отношеніемъ ея содержанія къ содержанію тѣхъ основаній, изъ которыхъ она построена, т. е. гипотеза мыслится вполнѣ состоятельной, если въ ея содержаніи нѣтъ ниодного элемента, который бы дѣйствительно не опредѣлялся содержаніемъ принятыхъ основаній и который поэтому не могъ бы быть обращенъ на это содержаніе. Реальная состоятельность этой гипотезы вполнѣ опредѣляется реальной состоятельностію тѣхъ основаній, изъ которыхъ она построена. Если эти основанія дѣйствительно представляютъ изъ себя реальныя познанія, и если выводъ изъ этихъ основаній сдѣланъ совершенно правильно, то ясное дѣло, что выводъ долженъ представлять изъ себя такое же реально-состоятельное познаніе, какимъ являются и его основанія. Тѣмъ не менѣе это реально-состоятельное познаніе по существу своему есть всетаки не знаніе, а только разумная вѣра, потому что оно говоритъ лишь о томъ, что извѣстный непонятный фактъ въ силу такихъ-то и такихъ-то научныхъ основаній вполнѣ удовлетворительно можетъ быть объясненъ такимъ-то и такимъ-то образомъ, но оно нисколько не говоритъ и совершенно не можетъ говорить о томъ, что извѣстный непонятный фактъ не можетъ быть объясненъ

Digitized by Google

никакимъ другимъ образомъ, кромѣ даннаго. Слѣдовательно, реальная состоятельность даннаго вывода сама по себѣ еще нисколько не утверждаетъ для мысли его объективной истинности. Для этого утвержденія необходимо было бы доказать, что никакое другое объясненіе даннаго факта совершенно невозможно, т. е. что никакихъ другихъ причинъ извѣстнаго явленія, кромѣ указанной въ выводѣ, въ дѣйствительности не существуетъ. Но для того, чтобы построить такое доказательство, человѣкъ долженъ обладать всевѣдѣніемъ; при неимѣніи же всевѣдѣнія, онъ можетъ только *предполагать* существованіе невѣдомыхъ причинъ и можетъ *вѣрить* въ дѣйствительное существованіе этихъ причинъ, но *знать,* что онѣ и на самомъ дѣлѣ существуютъ, онъ не можетъ, потому что онѣ для него невѣдомы. Въ силу же этой необходимой ограниченности человѣческаго вѣдѣнія, въ процессѣ умозрительнаго познанія объективной дѣйствительности необходимо опредѣляется, въ качествѣ основнаго правила достовѣрнаго мышленія, извѣстное схоластическое правило состоятельности всякаго умозаключенія: a posse ad necesse et a necesse ad esse non valet consequentia, т. е. заключеніе, что будто возможное необходимо должно существовать и необходимо долженствующее существовать дѣйствительно существуетъ, такое заключеніе несостоятельно. Но какъ только допущено это основное правило, такъ *вся сумма нашихъ достовѣрныхъ познаній, сохраняя за собою предикатъ достовѣрности, неизбѣжно однако лишается предиката истинности,* потому что вся эта сумма въ дѣйствительности слагается только путемъ несостоятельныхъ умозаключеній отъ возможности къ необходимости и отъ необходимости къ дѣйствительности. Движеніе земли около солнца, напр., непремѣнно слѣдуетъ допустить, потому что безъ этого движенія человѣкъ совершенно не можетъ объяснить себѣ нѣкоторыхъ фактовъ опытной дѣйствительности, но совершается-ли это движеніе земли около солнца на самомъ дѣлѣ,—этого человѣкъ не знаетъ и при наличныхъ условіяхъ своего существованія онъ совсѣмъ даже и не можетъ этого знать. Или напр., существованіе въ мірѣ эѳира необходимо слѣдуетъ допустить, потому что безъ этого существованія мы совершенно не можемъ объяснить себѣ ниодного изъ физическихъ

Digitized by Google

явленій міра, но существуетъ ли эѳиръ въ дѣйстяительности,—этого мы не знаемъ и совершенно не можемъ знать. Если же отъ этихъ частныхъ утвержденій положительной науки мы обратимся къ общимъ положеніямъ научнаго знанія, то замѣтимъ здѣсь еще большее уклоненіе познающей мысли отъ приведеннаго нами основного правила въ познаніи и утвержденіи истины. Опытъ можетъ утверждать дѣйствительность всякаго познанія только въ своихъ собственныхъ предѣлахъ, т. е. въ отношеніи лишь тѣхъ вещей и явленій, которыя на самомъ дѣлѣ были испытаны, и потому, если мысль утверждаетъ всеобщую дѣйствительность какого нибудь познанія, то это утвержденіе всегда и необходимо условно, потому что оно возможно только подъ условіемъ предположенія, что міръ всегда и вездѣ и для всѣхъ одинаковъ. Но такъ какъ оправданіе этого предположенія лежитъ за предѣлами всякаго возможнаго опыта, то совершенно возможно, что это предположеніе на самомъ дѣлѣ вовсе не истинно. Если напр., я высказываю такое положеніе, что всѣ тѣла отъ нагрѣванія расширяются, то въ этомъ случаѣ я высказываю неправду, потому что каучукъ отъ нагрѣванія не расширяется, а напротивъ сжимается. Но если въ одномъ случаѣ общее утвержденіе мысли оказывается неистиннымъ, то гдѣ же человѣкъ можетъ найти себѣ несомнѣнное ручательство, что всѣ другія общія утвержденія его представляютъ изъ себя дѣйствительныя *истины*? Такого ручательства въ мірѣ опыта и мысли совершенно не имѣется и потому именно, что такого ручательства въ мірѣ познанія не имѣется, вся сумма нашихъ научныхъ познаній есть собственно не выраженіе дѣйствительной истины бытія, а есть только болѣе или менѣе основательная вѣра человѣка въ истинность его предположеній о бытіи, т. е. вся сумма нашихъ научныхъ познаній на самомъ дѣлѣ представляетъ собою не истинное, а именно только достовѣрное выраженіе объективной дѣйствительности. Но въ такомъ случаѣ что же есть истина, и можетъ ли человѣкъ хотя бы какое нибудь познаніе свое утверждать въ качествѣ дѣйствительной истины?

4. Послѣдняго основанія истины нельзя отыскивать внѣ человѣка, потому что это основаніе касается не бытія,

Digitized by Google

а только человѣческаго познанія о бытіи. Бытіе существуетъ внѣ человѣка и независимо отъ него, и почему оно существуетъ,—на это можно отвѣтить только изученіемъ самого бытія. Но знаніе о бытіи существуетъ только въ человѣкѣ и для человѣка, и почему именно человѣкъ знаетъ о бытіи,—на это можно отвѣтить только изученіемъ самого человѣка. Слѣдовательно, основаніе бытія заключается въ самомъ бытіи, основаніе же познанія о бытіи заключается въ самомъ человѣкѣ. Если же основаніе познанія о бытіи заключается въ самомъ человѣкѣ, то и основанія достовѣрности этого познанія нельзя отыскивать гдѣ нибудь внѣ человѣка, а только въ самомъ человѣкѣ, потому что достовѣрность относится не къ бытію, а только къ человѣческому познанію о бытіи. Бытіе само по себѣ не можетъ быть ни истиннымъ ни ложнымъ, а знаніе о бытіи можетъ быть и истиннымъ и ложнымъ, и такъ какъ убѣжденіе въ этой истинности или ложности познанія составляется самимъ человѣкомъ, то въ самомъ человѣкѣ и нужно искать отвѣта на вопросъ: почему именно человѣкъ можетъ быть убѣжденъ, что онъ знаетъ о бытіи дѣйствительную истину, а не сочиненную имъ ложь? Конечнаго основанія этого убѣжденія нельзя, разумѣется, отыскивать въ тѣхъ фактахъ сознанія, которые, какъ факты субъективные, только относятся къ бытію, какъ существующему въ себѣ и для себя самого, но не суть само это бытіе въ его подлинномъ обнаруженіи въ себѣ самомъ и для себя самого, потому что всякое отношеніе сознанія къ бытію непремѣнно требуетъ своего оправданія, и одно только бытіе, какъ сознаніе, не требуетъ для себя ровно никакого оправданія, и наоборотъ само служитъ безусловнымъ основаніемъ всякаго разумнаго оправданія. Такой же фактъ, когда бытіе есть сознаніе и сознаніе есть бытіе, во всемъ мірѣ психической дѣйствительности есть только одинъ и единственный, отмѣченный Декартомъ, это—фактъ человѣческаго самосознанія: я есмь, я есмь ощущающій и чувствующій, представляющій и мыслящій, хотящій и дѣйствующій, я есмь, какъ сознающій себя, и потому я необходимо сознаю себя, какъ существующаго, и я безусловно не могу себя мыслить несуществующимъ, потому что я есмь [1]). Въ актѣ

[1]) Вундтъ, *Лекціи о душѣ человѣка и животныхъ стр. 463:* „то, что

Digitized by Google

моего самосознанія мое бытіе и мое сознаніе меня самого не просто лишь совпадаютъ, а *суть одно и тоже*: я сознаю себя именно потому, что я есмь, потому что если бы меня не было, я бы и не могъ сознавать себя, и я есмь именно потому, что я сознаю себя, потому что если бы я не сознавалъ себя, меня бы и не было,—было бы все, что̀ угодно, но только не я. Слѣдовательно, фактъ моего самосознанія есть единственный для меня фактъ, въ которомъ я прямо и непосредственно сознаю и утверждаю бытіе, а потому на основаніи этого только факта я и могу утверждать всякую возможность и достовѣрность въ соотношеніи фактовъ моего сознанія и положеній бытія. Истину этого положенія наиболѣе ясно и отчетливо выразилъ Кантъ въ своей *Критикѣ чистаго разума*: „простое, но эмпирически опредѣленное, сознаніе моего собственнаго существованія доказываетъ существованіе предметовъ въ пространствѣ внѣ меня“ [1]). Это положеніе знаменитаго мыслителя весьма точно выражаетъ собою содержаніе того взгляда, который мы развиваемъ теперь, хотя въ ученіи самого Канта истина этого положенія выводится не изъ данныхъ самосознанія, а изъ другихъ и при томъ по существу своему совершенно ложныхъ основаній. Кантъ вполнѣ допускалъ извѣстное положеніе Декарта: cogitans sum, и вполнѣ допускалъ то значеніе, какое Декартъ приписывалъ этому положенію, что именно въ этомъ положеніи выражается сознаніе, которое сопровождаетъ собою всякую мысль и которое непосредственно выражаетъ въ себѣ бытіе субъекта, но только, по соображенію Канта, это сознаніе не есть познаніе, потому что оно не эмпирично. Къ содержанію всякаго *опытнаго* познанія, помимо мысли о существующемъ нѣчто, непре-

---

происходитъ въ нашемъ сознаніи, есть непосредственно переживаемое. Какъ таковое, оно нигдѣ не требуетъ различія особаго суб стра та, независимаго отъ нашего субъективнаго воспріятія, какой необходимо принять для воззрѣнія на природу, понимая подъ послѣдней совокупность реальныхъ вещей, существующихъ независимо отъ насъ. То, что̀ мы переживаемъ духовно, дано намъ въ видѣ того, что̀ оно есть. Поэтому *для самосозерцанія мыслящаго субъекта теряется всякій смыслъ различенія между явленіемъ и дѣйствительностію, которое необходимо для пониманія внѣшняго міра*“.

[2]) *S. Werke, herausg. von Hartenstein, Lpz. 1867, B. III, S. 198.*

Digitized by Google

мѣнно еще принадлежитъ *воззрѣніе*, которымъ собственно и утверждается бытіе нѣчто не только въ мысли, но и въ дѣйствительности. Въ отношеніи міра сознанія такое воззрѣніе возможно только подъ формою времени, а всякое опредѣленіе субъекта подъ формою времени необходимо предполагаетъ въ воспріятіи нѣчто постоянное, которое не можетъ находиться во мнѣ самомъ, потому что мое собственное бытіе во времени можетъ опредѣляться только чрезъ это постоянное. Слѣдовательно, воспріятіе этого постояннаго возможно только чрезъ вещь внѣ меня, т. е. опредѣленіе моего существованія во времени возможно только чрезъ существованіе дѣйствительныхъ вещей, которыя я воспринимаю внѣ меня. На основаніи этого удивительнаго соображенія Кантъ счелъ возможнымъ доказывать совершенно недоказуемую вещь, что будто „внѣшній опытъ есть познаніе *непосредственное*, а внутренній опытъ есть познаніе *опосредствованное*, возможное только чрезъ посредство внѣшняго опыта“ [1]).

Это соображеніе Канта, вѣроятно, было обязано своимъ появленіемъ только пристрастному желанію великаго мыслителя всегда утверждать о бытіи совершенно обратное тому, что̀ субъекту кажется о немъ. Но если въ отношеніи объ-

---

[1]) *Ebend. S. 199.* Для правильной оцѣнки этихъ гносеологическихъ открытій Канта считаемъ полезнымъ указать здѣсь на довольно суровое, но совершенно вѣрное сужденіе о нихъ Фр. Паульсена, *Введеніе въ философію стр. 420:* „Прочитайте,—говоритъ Паульсенъ,—трансцендентальную дедукцію съ ея безконечными, плетущимися повтореніями, гдѣ конецъ и начало противорѣчатъ другъ другу,—послѣднее съ предложеніемъ: синтезъ происходитъ изъ разсудка, а первый—съ ковыляющимъ вслѣдъ ограниченіемъ: но *частная* связь ведетъ свое начало изъ „опыта“,—каковымъ двусмысленнымъ понятіемъ прикрывается все бѣдствіе. Обратите вниманіе на тѣ попытки разъединить между собой чистую апперцепцію и эмпирическую ассоціацію и потомъ снова соединить ихъ; или обратите вниманіе на отчаянныя попытки (въ главѣ о схематизмѣ чистыхъ разсудочныхъ понятій) включить синтезъ мышленія въ чувственный синтезъ ощущеній во времени; или на не менѣе отчаянныя попытки въ Пролегоменахъ (§ 20) изъ „сужденій воспріятія“ сдѣлать „опытъ“. Я не думаю, чтобы хоть одинъ человѣкъ могъ похвалиться, что дѣйствительно понимаетъ эти мысли, т. е., можетъ мыслить ихъ. Понимать ихъ можно только психологически, раскрывая различныя побужденія, увлекавшія Кантовское мышленіе въ разныя стороны“.

Digitized by Google

ективнаго бытія подобный методъ философскаго разсужденія иногда еще можетъ, пожалуй, приводить къ завидной славѣ Коперника философіи, то въ отношеніи самого субъекта этотъ методъ рѣшительно не имѣетъ никакого приложенія, потому что онъ не имѣетъ здѣсь рѣшительно никакого смысла. Все, что̀ субъектъ полагаетъ относительно себя самого, все это не просто лишь кажется субъекту, какъ сущее въ немъ, но все это и дѣйствительно есть въ немъ, какъ сущее, въ моментъ сознаванія и положенія его. Поэтому, если субъектъ утверждаетъ о *внѣшнемъ* бытіи извѣстное положеніе Гераклита: πάντα ῥεῖ—все течетъ, то этого можетъ и не быть въ дѣйствительности, это можетъ только казаться такъ; но если онъ о себѣ самомъ утверждаетъ, что во всѣ времена своей жизни онъ *есть*, т. е., если онъ утверждаетъ свое постоянное саморавенство и постоянное тождество себя съ собою самимъ, то этого ужъ никакъ не можетъ не быть, а всегда именно то самое есть, что̀ прямо утверждается самосознаніемъ. Слѣдовательно, въ области мыслимаго и познаваемаго постоянство принадлежитъ непосредственно только бытію субъекта, въ міръ же оно вносится лишь самимъ субъектомъ въ представленіяхъ и понятіяхъ его. Поэтому, форма воззрѣнія времени, насколько для образованія этой формы необходимо соотношеніе постояннаго и текучаго, можетъ опредѣляться въ сознаніи субъекта совершенно независимо отъ существованія внѣшняго міра, но только это воззрѣніе относится не къ положенію датъ сознанія, а къ связи и единственно только къ связи этихъ датъ. Слѣдовательно, воспринимать себя подъ формою воззрѣнія времени субъектъ никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что дѣятельность сознанія стоитъ внѣ этой формы, и сама по себѣ эта дѣятельность рѣшительно ничего не говоритъ ни о времени, ни о пространствѣ и ни о какомъ объективномъ бытіи. Поэтому все объясненіе Канта на счетъ возникновенія и значенія формы воззрѣнія времени представляетъ изъ себя несомнѣнный продуктъ чистаго недоразумѣнія, и потому совершенно естественно, что даже и въ предѣлахъ той узкой цѣли, ради достиженія которой это объясненіе было назначено, оно оказывается совершенно несостоятельнымъ. При помощи своего объясненія Кантъ надѣялся совершенно

Digitized by Google

разрушить субъективно-объективный идеализмъ Беркли, но само собою разумѣется, что такимъ путемъ онъ *этого* идеализма нисколько не опровергъ, да и не могъ опровергнуть, потому что объективнаго бытія вещей Беркли совсѣмъ даже и не думалъ отвергать. Поэтому все, что̀ дѣйствительно могъ сдѣлать Кантъ, это лишь одно несчастное дѣло: вопреки своему собственному желанію онъ открылъ самыя широкія двери для метафизики матеріализма. Онъ именно далъ мниморазумное оправданіе и обоснованіе всѣмъ ненаучнымъ попыткамъ тѣхъ мыслителей, которые стремятся объяснить человѣка не изъ самого человѣка, а изъ внѣшняго міра. Онъ именно далъ мнимо-философское обоснованіе тому внѣнаучному взгляду, что будто познаніе внѣшняго міра существуетъ для меня гораздо достовѣрнѣе, нежели мое познаніе меня самого, и что поэтому будто бы существованіе внѣшняго міра гораздо для меня очевиднѣе, нежели существованіе моего собственнаго духа. За моимъ мозгомъ, какъ представленіемъ, Кантъ всетаки признавалъ еще нѣчто, хотя и недоступное моему познанію, однако несомнѣнно существующее, а за моими психическими явленіями никакого существующаго нѣчто онъ не видѣлъ и рѣшительно считалъ невозможнымъ видѣть [1]).

Капитальная ошибка Канта заключается въ томъ, что, признавая критеріемъ достовѣрности одинъ только чувственный опытъ, онъ совершенно исказилъ гносеологическое значеніе самосознанія, и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ совершенно потерялъ изъ виду единственное основаніе всякой возможной достовѣрности. Внѣшній міръ, конечно, существуетъ для меня, но только я знаю объ этомъ существованіи міра вовсе не потому, что я ощущаю и представляю его; потому что ощущеніе и представленіе суть *мои* собственныя состоянія, и слѣдовательно—онѣ говорятъ мнѣ вовсе не о

---

[1]) Такихъ мѣстъ, въ которыхъ утверждается Кантомъ объективное существованіе предметовъ - не какъ объективированныхъ представленій, а какъ реальныхъ сущностей, въ его *Критикѣ чистаго разума* очень много,—для примѣра однако достаточно будетъ указать только на приведенное въ текстѣ опроверженіе идеализма; отношеніе же Канта къ вопросу о существованіи души, какъ реальнаго дѣятеля, въ достаточной степени выясняется его ученіемъ о паралогизмахъ чистаго разума.—*op. cit. S. 277—289.*

Digitized by Google

томъ, что̀ существуетъ внѣ меня, а только о томъ, что̀ существуетъ во мнѣ самомъ. Слѣдовательно, никакого внѣшняго опыта въ собственномъ смыслѣ не существуетъ, а всякій опытъ всегда и непремѣнно есть опытъ внутренній, потому что если нѣкоторыя состоянія моего сознанія я отношу ко внѣшнему міру, то это именно *я* ихъ отношу къ нему, потому что они *мои* собственныя состоянія, а не какія нибудь дѣйствія во мнѣ посторонняго для меня внѣшняго міра. Слѣдовательно, внѣшній опытъ существуетъ собственно не самъ по себѣ какъ внѣшній, а потому только онъ и существуетъ какъ внѣшній, что *я* признаю его внѣшнимъ. Слѣдовательно, непосредственно я сознаю только свое собственное бытіе и непосредственно я знаю только о своемъ собственномъ бытіи, и *потому именно, что я знаю о своемъ собственномъ бытіи непосредственно, я, стало-быть, знаю о немъ не въ воззрѣніи, какъ о нѣкоторомъ объектѣ; если же я знаю о немъ не въ воззрѣніи, какъ о нѣкоторомъ объектѣ, то я, очевидно, знаю о немъ не какъ о явленіи моего сознанія.* Это именно обстоятельство болѣе всего и смущало Канта въ опредѣленіи гносеологическаго значенія самосознанія, потому что всякое познаніе онъ видѣлъ только въ выраженіи соотношеній субъекта и объекта чрезъ посредствующую призму явленій сознанія; отдѣливъ же явленія сознанія отъ бытія субъекта, онъ естественно не нашелъ никакой другой призмы, въ которой могли бы еще разъ преломиться лучи этихъ явленій, чтобы создать этимъ преломленіемъ *опытное* познаніе о духѣ, т. е., Кантъ требовалъ возможности познанія о духѣ по образу и подобію познанія о мірѣ и такой возможности, разумѣется, не нашелъ, потому что она совершенно немыслима. Быть объектомъ себя самого, т. е., мыслить себя, какъ не себя самого, субъектъ никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что быть объектомъ себя самого это значитъ не иное что, какъ одновременно быть и не быть собою самимъ. Поэтому, самосознаніе не есть представленіе себя самого, какъ не себя, а есть утвержденіе себя въ его дѣйствительномъ отличіи отъ всякаго дѣйствительнаго ограниченія его, и потому самосознаніе въ качествѣ познанія не есть выраженіе себя, какъ явленія для себя, потому что это—вопіющая безсмыслица, а есть утвержденіе себя какъ существу-

Digitized by Google

ющаго предмета на ряду со всѣми другими существующими предметами. Это именно утвержденіе себя самого, какъ единственное непосредственное познаніе, въ содержаніи котораго сознаніе и бытіе оказываются вполнѣ тождественными, и служитъ для человѣка единственнымъ основаніемъ для сужденія о реальной состоятельности всякаго другого познанія. Я утверждаю бытіе внѣшняго міра только потому, что я утверждаю свое собственное бытіе въ этомъ мірѣ. Я именно сознаю себя дѣйствующимъ въ мірѣ, но мое сознаніе меня самого вполнѣ тождественно съ бытіемъ моимъ, и потому если я сознаю себя дѣйствующимъ въ мірѣ, то я и дѣйствительно дѣйствую въ немъ, а если я дѣйствительно дѣйствую въ немъ, то этимъ самымъ я и утверждаю дѣйствительное бытіе его; потому что если бы я только ощущалъ и представлялъ себѣ внѣшній міръ, то онъ и существовалъ бы для меня только въ моихъ ощущеніяхъ и представленіяхъ, если же я дѣйствую въ немъ, то онъ существуетъ не во мнѣ самомъ, какъ мое представленіе, а внѣ меня, какъ подлинный объектъ моихъ дѣйствій. Противъ этого положенія, конечно, всегда можно возразить, что утверждаемая въ самосознаніи дѣйствительность моихъ дѣйствій нисколько не утверждаетъ собою дѣйствительности этихъ дѣйствій именно въ мірѣ, а не во мнѣ самомъ, и такое возраженіе будетъ несомнѣнно законнымъ, но только цѣли своей оно совершенно не достигнетъ. Если субъектъ можетъ дѣйствовать въ себѣ самомъ, то это дѣйствіе его, разумѣется, есть дѣйствіе *чистое*, т. е., дѣйствіе на *ничто*, но въ результатѣ своемъ это чистое дѣйствіе всетаки непремѣнно оказывалось бы *твореніемъ изъ ничего* опредѣленной вещи въ качествѣ объекта опредѣленнаго дѣйствія. Слѣдовательно, приведенное нами возраженіе въ дѣйствительности превращаетъ въ вопросъ не существованіе внѣшняго міра, а только способъ его осуществленія въ бытіи: міръ можетъ быть *данъ* субъекту но онъ можетъ быть и *созданъ* субъектомъ изъ ничего. Какое изъ этихъ двухъ положеній правильно,—это уже совершенно другой вопросъ, къ дѣйствительности существованія міра и къ возможности достовѣрнаго познанія объ этомъ существованіи не имѣющій никакого отношенія. Будетъ ли міръ данъ субъекту, или онъ будетъ созданъ субъектомъ,—это совершенно без-

Digitized by Google

различно: о существованіи этого міра субъектъ узнаетъ и можетъ узнавать только изъ своихъ дѣйствій въ немъ, т. е., реальное познаніе міра утверждается и можетъ утверждаться только на сознаніи человѣкомъ себя самого, какъ дѣйствующаго въ мірѣ.

Digitized by Google

V. ПРОЦЕССЪ ПОЗНАНІЯ И РАЗВИТІЕ ЖИЗНИ.

1. Истина, какъ загадка о бытіи: живая постановка этой загадки въ развитіи человѣческой жизни. 2. Связь процесса жизни съ процессомъ познанія существующей дѣйствительности, какъ данной среды жизни. 3. Животное познаніе окружающей дѣйствительности, какъ простое отраженіе въ сознаніи механически-необходимаго приспособленія къ ней. Приспособленіе человѣка въ окружающей дѣйствительности, какъ выраженіе свободнаго познанія о ней. 4. Развитіе власти человѣка надъ закономъ физической необходимости. 5. Развитіе въ человѣкѣ свободы воли и раскрытіе человѣческой личности.

1. Человѣкъ дѣйствуетъ въ мірѣ и въ сознаніи дѣйствительности своихъ дѣйствій утверждаетъ дѣйствительность предметовъ міра въ качествѣ объектовъ своихъ дѣйствій. Такъ какъ это утвержденіе совершается актомъ самосознанія, то оно касается непосредственно не *содержанія* предметовъ, а только *существованія* ихъ, потому что самосознаніе, въ силу тождества въ немъ бытія и сознанія, есть лишь непосредственное сознаніе одного только факта=бытія, содержаніе же этого факта всегда выражается подъ формою представленія, т. е., непремѣнно является сложнымъ продуктомъ мысли и слѣдовательно—осуществляется не непосредственно, а только чрезъ посредство мысли. Поэтому именно въ самосознаніи и утверждается не дѣйствительность представляемаго содержанія вещей, а только дѣйствительность ихъ объективнаго существованія. Напр., что я вижу нѣчто,—это непосредственно утверждается актомъ моего самосознанія, но что нѣчто, мною видимое, внѣ моего сознанія имѣетъ извѣстные для меня признаки и есть из-

Digitized by Google

вѣстная для меня вещь,—этого самосознаніе нисколько не утверждаетъ и потому въ дѣйствительности это не есть, а только кажется сущимъ. Но въ виду того, что это кажущееся содержаніе вещей все-таки связывается съ дѣйствительнымъ существованіемъ ихъ, оно является не какимъ-нибудь случайнымъ, а постояннымъ выраженіемъ вещей въ закономѣрной формаціи представленій о нихъ. Именно потому, что каждая вещь существуетъ, какъ дѣйствительная вещь, субъективное представленіе вещи создается какъ выраженіе дѣйствительно существующей вещи, т. е., содержаніе представленія непремѣнно стоитъ въ полной и необходимой зависимости отъ бытія вещи, такъ что представленіе никогда не можетъ измѣниться въ своемъ содержаніи иначе, какъ только по силѣ измѣненія въ самомъ дѣйствительномъ бытіи представляемой вещи. Это именно закономѣрное постоянство въ содержаніи представленія и опредѣляетъ собою все гносеологическое значеніе его.

Если каждая вещь всегда и непремѣнно выражается въ представленіи, то представленіе, какъ непремѣнное выраженіе реальной вещи, всегда и непремѣнно относится къ вещи въ бытіи, а такъ какъ эта вещь въ бытіи не можетъ быть мыслима человѣкомъ иначе, какъ только подъ формою представленія, то представленіе не просто лишь относится къ вещи въ бытіи, но и цѣликомъ выражаетъ собою все содержаніе ея, какъ вещи познанія. Сама по себѣ вещь познанія не есть собственно вещь бытія, а есть только постоянный символъ дѣйствительной вещи бытія, но въ виду того, что этотъ символъ есть постоянное и необходимое выраженіе въ сознаніи вещи бытія, онъ естественно становится для мысли на мѣсто этой вещи, какъ сама выражаемая имъ вещь. Въ силу же этой замѣны вещи ея символомъ, міръ бытія въ сознаніи естественно отождествляется съ міромъ представленія, а въ силу этого отождествленія міръ познанія необходимо ставится въ зависимость не отъ дѣйствительнаго существованія міра бытія, а только отъ созданія его символовъ. Что̀ не можетъ быть видимо или слышимо, осязаемо или обоняемо, что̀ не можетъ быть отмѣчено опредѣленнымъ чувственнымъ символомъ или выражено подъ формою опредѣленнаго представленія, то и не существуетъ совсѣмъ или по крайней мѣрѣ то не мо-

Digitized by Google

жетъ быть познаваемо. Такъ обыкновенно разсуждаетъ наивная мысль, такъ же весьма часто разсуждаетъ и научная мысль, и подлинныя основанія этихъ разсужденій опредѣлить, разумѣется, очень не трудно. Все дѣло здѣсь заключается въ томъ, что открываемые самосознаніемъ голые факты бытія, независимые отъ всякаго содержанія, мыслить совершенно невозможно, и потому каждый данный фактъ бытія въ области мысли необходимо наполняется опредѣленнымъ содержаніемъ изъ первичныхъ датъ сознанія и мыслится только въ опредѣленномъ комплексѣ этихъ датъ; такъ что внѣ представленія не можетъ быть мыслимъ ни одинъ предметъ, и слѣдовательно—познаніе міра совершенно не можетъ осуществляться иначе, какъ только путемъ образованія представленій. Но изъ этого дѣйствительнаго факта все-таки нисколько еще не выходитъ, что будто міръ бытія есть только міръ представляемый.

Представленія, выражающія собою все содержаніе міра бытія, суть только продукты мысли, а потому въ содержаніи представленій вещи бытія собственно не даются человѣку, а только мыслятся имъ. Все сущее дается человѣку, какъ сущее, въ однихъ лишь непосредственныхъ актахъ его самосознанія, потому что самосознаніе ничего другого не утверждаетъ, какъ только бытіе—бытіе себя самого и бытіе не-себя. Утвержденіе въ бытіи себя самого совершается въ безконечномъ разнообразіи фактовъ сознанія, утвержденіе же въ бытіи не-себя неизмѣнно совершается въ одномъ и томъ же фактѣ сознанія—въ сознаніи *инобытія*. Но такъ какъ *отдѣльныя* утвержденія инобытія связываются съ *различными* утвержденіями самобытія, то они и подмѣняются этими утвержденіями, и изъ этихъ самыхъ подмѣнъ постепенно строятся различныя представленія единичныхъ вещей и постепенно же образуется сложное представленіе цѣлаго міра, въ которомъ живетъ человѣкъ. Поэтому именно объективный міръ и оказывается видимымъ и слышимымъ, обоняемымъ и осязаемымъ, пріятнымъ и непріятнымъ, желаемымъ и нежелаемымъ, словомъ оказывается *субъективнымъ*, потому что человѣкъ строитъ для себя представляемую и мыслимую картину его изъ своихъ же собственныхъ переживаній. Поэтому же въ представляемой картинѣ чувственнаго міра человѣкъ мыслитъ собственно

Digitized by Google

не то, что дается ему, а лишь то, что совершается въ немъ самомъ по поводу того, что дѣйствительно дается ему, потому что человѣкъ самъ и изъ себя самого создаетъ все представляемое содержаніе бытія и потому во всемъ этомъ содержаніи бытіе собственно не есть, а только мыслится сущимъ. Бытіе *есть* для каждаго человѣка всегда и непремѣнно одинаково, потому что въ бытіи нѣтъ никакого другого признака, кромѣ того, что оно есть, и слѣдовательно—каждый сознающій бытіе необходимо *сознаетъ* его только въ одномъ и единственномъ признакѣ его—въ сознаніи существованія. Но *мыслитъ* бытіе каждый человѣкъ можетъ по своему, потому что это мышленіе бытія цѣликомъ зависитъ отъ собственнаго содержанія человѣческаго сознанія. На практикѣ съ каждымъ фактомъ бытія отдѣльные люди связываютъ и различное количество датъ сознанія, и разное содержаніе этихъ датъ, такъ что богатство представляемаго содержанія вещей для различныхъ людей въ дѣйствительности далеко неодинаково. Это различіе въ мышленіи представляемаго содержанія вещей само собою наводитъ на такое предположеніе, что *каждый данный фактъ бытія самъ по себѣ не требуетъ обязательной подмѣны его опредѣленнымъ количествомъ и опредѣленныхъ чувственныхъ символовъ, что онъ можетъ быть связанъ и со многими символами, можетъ быть связанъ и съ однимъ символомъ, но можетъ быть и совсѣмъ не связанъ ни съ какимъ чувственнымъ символомъ*,—это именно зависитъ отъ содержанія внутренняго міра сознанія, развиваемаго въ связи съ сознаніемъ даннаго факта бытія. Когда въ содержаніи этого субъективнаго міра данный фактъ объективнаго бытія сопровождается какимъ-нибудь чувственнымъ символомъ, то онъ обязательно и подмѣняется въ мысли этимъ символомъ; когда же онъ не сопровождается никакимъ чувственнымъ символомъ, то онъ, очевидно, и не можетъ подмѣняться такимъ символомъ, и въ такомъ случаѣ ради мышленія его мысль вынуждается связывать его не съ содержаніемъ впечатлѣній, а съ содержаніемъ чувствованій или съ содержаніемъ волевыхъ дѣятельностей въ тѣхъ опредѣленныхъ или неопредѣленныхъ формаціяхъ, какими сопровождается данное сознаніе бытія, потому что внѣ всякой связи съ процессомъ психической дѣйствительности бытіе для насъ совершенно

Digitized by Google

немыслимо. Но, связанное съ актами чувства и воли, бытіе хотя и становится мыслимымъ, однако лишь въ качествѣ состоянія сознанія, а ничуть не въ качествѣ инобытія, потому что въ содержаніи актовъ чувства и воли оно, разумѣется, совершенно непредставимо. Въ виду этого, въ интересахъ мышленія объективнаго бытія, мысль необходимо стремится выразить въ чувственно-символической формѣ даже и такое бытіе, сознаніе котораго не связывается ни съ какимъ чувственнымъ символомъ, и слѣдовательно—ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть выражено подъ формою опредѣленнаго представленія. Само собою разумѣется, что всякое объективное выраженіе такого бытія есть не постоянное и необходимое, а лишь случайное и произвольное представленіе его, и потому оно во всякое время и безъ всякаго труда можетъ быть совершенно разрушено и замѣнено какимъ-нибудь другимъ представленіемъ. Но такъ какъ и это другое представленіе опять-таки будетъ непостояннымъ и необходимымъ, а лишь случайнымъ и произвольнымъ представленіемъ въ дѣйствительности непредставимаго бытія, то и оно въ свою очередь съ такою же легкостію можетъ быть снова разрушено, какъ и первое представленіе, и замѣнено третьимъ представленіемъ для новаго разрушенія его въ пользу четвертаго представленія и т. д. до безконечности. Такая непрерывная возможность разрушенія создаваемыхъ представленій, въ силу непрерывнаго сознанія ихъ неистинности, естественно утомляетъ познающую мысль и естественно отклоняетъ ее отъ непредставимаго бытія въ сторону такого бытія, сознаніе котораго связывается съ опредѣленнымъ чувственнымъ символомъ и которое въ этомъ символѣ пріобрѣтаетъ себѣ неизмѣнный элементъ представляемаго содержанія. Однако это отклоненіе мысли въ исключительную сторону чувственнно-представляемаго бытія есть лишь свободное ограниченіе области познанія, а не природное опредѣленіе этой области, потому что фактически бытіе открывается человѣку только въ непосредственныхъ актахъ его самосознанія, и слѣдовательно—отъ возможности или невозможности его представляемаго выраженія познаніе о немъ въ дѣйствительности нисколько не зависитъ. И слѣдовательно, всѣ и всякія разрушенія представляемаго содер-

Digitized by Google

жанія непредставимаго бытія въ дѣйствительности могутъ быть не отрицаніями самого бытія, а только отрицаніями мыслительныхъ выраженій его, и потому всѣ и всякія ограниченія области познанія о бытіи на самомъ дѣлѣ могутъ быть не ограниченіями творческой природы мысли, а только искусственными ограниченіями воли къ знанію, такъ что эти ограниченія во всякое время могутъ быть отвергнуты тою же самою волей, которая и утверждаетъ ихъ для себя. На самомъ дѣлѣ мысль опредѣляется въ своихъ границахъ одною только жизнію сознанія, и если человѣкъ переживаетъ въ себѣ значительно больше того, чѣмъ сколько онъ въ состояніи представить себѣ внѣ себя, онъ не можетъ отрицать того, что̀ имъ переживается, и не можетъ не думать о томъ, что̀ несомнѣнно есть для него.

Теоретически область познаваемаго для каждаго человѣка, конечно, опредѣляется областію сущаго, но область сущаго для каждаго человѣка фактически всегда выражается наличной или возможной фактичностію его же собственнаго сознанія. На самомъ дѣлѣ все то, что переживаетъ человѣкъ въ содержаніи своихъ впечатлѣній, волненій и стремленій, то только и существуетъ для него, т. е., то только и составляетъ для него весь міръ бытія, въ которомъ онъ дѣйствительно живетъ и который непосредственно переживаетъ въ себѣ. Бытіе этого міра распадается на *самобытіе* и на *инобытіе*, но содержаніе того и другого все и цѣликомъ есть содержаніе человѣческаго сознанія, которое непосредственно создаетъ всѣ явленія самобытія и символически выражаетъ различные факты инобытія въ созданіи предметныхъ представленій о немъ. Вслѣдствіе этого, говоря о познаніи сущаго, мы, очевидно, не можетъ игнорировать того кардинальнаго пункта, что одинъ и тотъ же міръ сознанія одновременно выражаетъ собой и раскрытіе—осуществленіе самобытія и жизненное познаніе инобытія въ тѣхъ реальныхъ условіяхъ, въ которыхъ осуществляется раскрытіе самобытія. Мы не можемъ игнорировать того кардинальнаго пункта, что оба эти момента, т. е., осуществленіе себя самого въ бытіи и познаніе иного бытія, фактически неразрывно связаны между собою и взаимно опредѣляютъ развитіе другъ друга; такъ что познаніе сущаго развивается только по мѣрѣ раскрытія самобытія и въ интересахъ

Digitized by Google

утвержденія его, раскрытіе же и утвержденіе самобытія всецѣло опредѣляется реальнымъ познаніемъ объективнаго міра. При такомъ соотношеніи между раскрытіемъ самобытія и познаніемъ иного бытія, вопросъ о томъ, что собственно можетъ служить предметомъ человѣческаго познанія и въ какомъ именно направленіи слѣдуетъ вести изученіе познаваемаго, очевидно,—есть вмѣстѣ съ тѣмъ и вопросъ о томъ, какъ совершается духовное развитіе человѣка и почему именно оно совершается такъ, а не иначе. Если взять познаніе и жизнь въ ихъ живомъ фактическомъ выраженіи, то всѣ и всякіе вопросы о нихъ совершенно естественно могутъ быть переведены на одинъ общій вопросъ. Именно, въ виду того, что развитіе познанія и развитіе субъективной дѣйствительности одновременно и вмѣстѣ представляютъ собою сложный процессъ развитія человѣческой жизни, общее изслѣдованіе о нихъ можно будетъ свести къ изслѣдованію вопроса: *какъ совершается процессъ развитія человѣческой жизни и почему именно онъ совершается въ томъ, а не въ другомъ направленіи?*

Въ этомъ переводѣ онтологическаго и гносеологическаго вопросовъ на вопросъ антропологическій не можетъ быть ничего страннаго, разъ только признано и доказано, что о бытіи нельзя говорить независимо отъ развитія міра субъективной дѣйствительности, а о развитіи этого міра нельзя говорить независимо отъ цѣльнаго развитія процесса человѣческой жизни. Правда, явленіе познанія въ различныхъ отношеніяхъ можетъ служить и дѣйствительно служитъ предметомъ спеціальнаго изслѣдованія въ области различныхъ наукъ: со стороны его основныхъ элементовъ оно, обыкновенно, разсматривается въ психологіи ума, формальнымъ строеніемъ его занимается логика, отношеніе его къ объективной дѣйствительности опредѣляется въ теоріи познанія; но во всѣхъ этихъ отношеніяхъ знаніе, очевидно, разсматривается лишь въ качествѣ особаго продукта мыслительной дѣятельности и въ этой дѣятельности лишь въ качествѣ особаго явленія жизни, а между тѣмъ, хотя оно несомнѣнно и есть то и другое, однако не все цѣликомъ. Мы уже говорили о томъ, что по своей природѣ знаніе является не какимъ нибудь случайнымъ продуктомъ механически-необходимой дѣятельности сознанія и мысли,

Digitized by Google

а чисто творческимъ продуктомъ свободныхъ стремленій субъекта къ цѣлесообразному развитію своей дѣятельности въ прямыхъ интересахъ утвержденія его жизни. Слѣдовательно, по своему положенію и значенію въ области субъективной дѣйствительности оно есть не просто лишь явленіе этой дѣйствительности, но въ то же время и могущественный факторъ ея развитія. Поэтому, анатомо-физіологическое изслѣдованіе и объясненіе знанія въ предѣлахъ психологіи, логики и теоріи познанія, очевидно, не даетъ о немъ полнаго представленія, потому что въ этомъ изслѣдованіи совершенно не принимается въ разсчетъ живое положеніе знанія въ цѣльномъ строѣ субъективной дѣйствительности, а потому совершенно не принимается въ разсчетъ и живая роль знанія въ развитіи этого строя. Между тѣмъ, изслѣдованіе и объясненіе знанія въ этихъ именно особыхъ отношеніяхъ имѣетъ громадное значеніе какъ для выясненія природы субъективнаго бытія въ живыхъ фактахъ его самораскрытія, такъ и для выясненія области и природы объективнаго бытія въ живыхъ отношеніяхъ его къ бытію субъективному. Вѣдь это не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что въ своемъ научномъ познаніи разныхъ элементовъ душевной жизни, разныхъ условій ихъ образованія, формъ и процессовъ ихъ соотношенія и законовъ ихъ развитія мы въ сущности знаемъ одинъ только мертвый скелетъ субъективой дѣйствительности. Мы знаемъ, изъ какихъ частей состоитъ этотъ скелетъ и въ какомъ отношеніи стоятъ между собою его отдѣльныя части, мы знаемъ, какъ можно разобрать этотъ скелетъ и какъ можно снова составить, его, но при этомъ мы совершенно не знаемъ одного и самаго главнаго,—какимъ образомъ этотъ мертвый скелетъ организуется въ живую личность, и какъ эта живая личностъ въ однихъ фактахъ жизни можетъ сама себя утверждать, а въ другихъ фактахъ жизни сама же себя отрицать? Мы совершенно не знаемъ и не можемъ объяснить себѣ, какъ возможно въ человѣческой жизни реальное могущество идей, и какъ возможна въ человѣческомъ развитіи живая сила идеаловъ? Мы знаемъ и прекрасно знаемъ субъективную дѣйствительность такою, *какою она никогда не существуетъ,* но мы совершенно не знаемъ ее такою, *какою она дѣйствительно есть.* Всѣ вопросы о

Digitized by Google

ней въ ея дѣйствительномъ живомъ обнаруженіи составляютъ для насъ такія глубокія загадки, для рѣшенія которыхъ въ своихъ положительныхъ знаніяхъ о составѣ и о законахъ развитія ея элементовъ мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ основаній, потому что сущность этихъ вопросовъ заключается не въ томъ, чтобы описать составъ или образованіе извѣстныхъ фактовъ сознанія, а въ томъ, чтобы *объяснить возможность этихъ фактовъ, какъ дѣйствующихъ причинъ въ развитіи человѣческой жизни, а чрезъ явленія жизни и въ цѣломъ мірѣ бытія*. Можно, и это вовсе даже не трудно, выяснить напр. составъ и образованіе идеи долга, но только изъ этого психологическаго выясненія данной идеи самою собою нисколько не выяснится, какимъ именно образомъ эта идея можетъ опредѣлять собою практику человѣческой жизни и почему именно эта идея въ отношеніи чѣловѣческихъ дѣйствій можетъ быть даже гораздо болѣе могущественною причиною, нежели всякая физическая причина? Очевидно, суть этого вопроса выражается собственно не фактомъ существованія идей, а фактомъ ихъ реальнаго значенія, т. е., вся суть этого вопроса заключается собственно въ томъ, что идеи представляютъ изъ себя не просто лишь факты сознанія, а дѣйствующія причины въ мірѣ бытія. Слѣдовательно, рѣшеніе этого вопроса значительно выступаетъ за предѣлы той области, которая охватывается предметомъ опытной психологіи, и прямо поднимаетъ коренной метафизическій вопросъ о природѣ субъекта [1]). Но въ своемъ познаніи мертваго скелета субъективной дѣйствитель-

---

[1]) Необходимость изученія и объясненія *живой* субъективной дѣйствительности прекрасно выяснена у Фуллье, *Psychologie des idées-forces, introduct. p. VIII—XXI.* Но Фуллье пытался разъяснить собственно только одинъ вопросъ: какъ живетъ и дѣйствуетъ субъектъ идей-силъ и почему именно онъ живетъ и дѣйствуетъ такъ, а не иначе?—и совершенно оставилъ въ сторонѣ другой вопросъ: какъ именно возможны субъективныя идеи-силы въ качествѣ реальныхъ причинъ объективныхъ явленій? Вслѣдствіе же устраненія этого вопроса, Фуллье могъ и не говорить о природѣ субъекта, предоставляя читателямъ своего интереснаго сочиненія думать объ этомъ, кому и какъ заблагоразсудится. Между тѣмъ, постановка вопроса о *возможности* причиннаго значенія идей-силъ необходимо опредѣляетъ собою и дальнѣйшую постановку вопроса о природѣ субъекта, и въ такомъ случаѣ *произвольное* сужденіе объ этой природѣ окажется совершенно невозможнымъ.

Digitized by Google

ности не только рѣшать, но даже и ставить этотъ вопросъ мы въ сущности не имѣемъ никакого права. Мы можемъ законно поставить его въ томъ только единственномъ случаѣ, когда въ нашемъ познаніи субъективной дѣйствительности выяснится необходимая постановка его, потому что не всякая постановка вопроса обязательно допускаетъ возможность рѣшенія его, а одна только правильная постановка. Если бы, напр., было признано и доказано, что вся жизнь субъекта есть лишь простое сцѣпленіе разныхъ необходимыхъ слѣдствій изъ разныхъ необходимыхъ причинъ съ простымъ же механическимъ отраженіемъ этого сцѣпленія въ идеальной сферѣ сознанія, то никакого метафизическаго вопроса о природѣ субъекта, очевидно, не можетъ быть, и слѣдовательно—постановка этого вопроса, при указанныхъ признаніяхъ и доказательствахъ, очевидно, была бы совершенно напрасной, потому что по самому существу дѣла вопросъ необходимо оставался бы безотвѣтнымъ. Если же наоборотъ было бы признано и доказано, что жизнь субъекта, хотя бы и не вся цѣликомъ, а только въ значительной части своей, представляетъ изъ себя рядъ творческихъ дѣятельностей его не съ простымъ отраженіемъ, а съ обоснованіемъ этихъ дѣятельностей въ идеальной сферѣ сознанія, тогда бы метафизическій вопросъ о природѣ субъекта оказывался вопросомъ необходимымъ, и правильная постановка его совершенно ясно была бы выражена понятіемъ о субъектѣ, какъ о дѣйствующей причинѣ. Слѣдовательно, вся научная задача о мірѣ и человѣкѣ, въ своей правильной постановкѣ, цѣликомъ сводится на изученіе дѣйствующихъ факторовъ человѣческой жизни, а такъ какъ спеціальнымъ факторомъ этой жизни служитъ собственный же продуктъ человѣческой дѣятельности—явленіе знанія, то вся научная задача о мірѣ и человѣкѣ ближайшимъ образомъ сводится къ изученію природы и роли и значенія, знанія въ развитіи человѣческой жизни. Объяснить человѣческое знаніе въ этихъ отношеніяхъ значитъ то же самое, что̀ и разгадать всю тайну сущаго, и объяснить всего живого человѣка.

2. Жизнь въ ея простѣйшей и потому всеобщей формѣ есть совокупность разнообразныхъ отправленій, противо-

Digitized by Google

дѣйствующихъ смерти индивидуума, или совокупность отправленій, поддерживающихъ существованіе индивидуума въ качествѣ вещи для себя самой. Поэтому, процессъ жизни въ его простѣйшемъ и всеобщемъ выраженіи есть послѣдовательный рядъ разнообразныхъ измѣненій, выражающихъ и обезпечивающихъ собою возможность существованія индивидуума и тѣмъ самымъ устраняющихъ возможность его несуществованія въ качествѣ вещи для себя самой. Сознаніе этихъ измѣненій въ связи съ представленіемъ тѣхъ условій, въ которыхъ эти измѣненія совершаются, образуетъ собою *представленіе процесса жизни въ данной средѣ*, т. е., выражаетъ собою необходимое различіе между явленіями жизни, какъ различными измѣненіями въ состояніяхъ и положеніяхъ самого индивидуума, и явленіями среды, т. е., различными измѣненіями въ составѣ и въ содержаніи внѣшнихъ условій жизни. Но въ виду того, что тѣ и другія явленія связываются вмѣстѣ въ содержаніи *одного и того же* представленія, непосредственная субъективная оцѣнка внутреннихъ явленій свободно переносится на параллельныя имъ внѣшнія явленія, и фактомъ этого именно переноса опредѣляются всѣ практическія сужденія мысли о предметахъ или явленіяхъ опыта. Всякое измѣненіе въ состояніяхъ или въ положеніяхъ индивидуума сознается, какъ пріятное или непріятное, сообразно же съ этимъ и всякое измѣненіе въ составѣ или въ содержаніи внѣшней среды, связанное съ тѣмъ или съ другимъ измѣненіемъ въ жизни индивидуума, тоже опредѣляется, какъ пріятное или непріятное; а вслѣдствіе этого вся практическая задача мысли въ отношеніи непрерывно возникающихъ фактовъ внѣшнихъ измѣненій естественно заключается лишь въ томъ, чтобы безошибочно опредѣлить ихъ возможное вліяніе на данное состояніе индивидуума и, съ точки зрѣнія этого вліянія, заранѣе опредѣлить ихъ возможную цѣнность для жизни индивидуума.

Такая предварительная оцѣнка внѣшнихъ явленій естественно требуется прямымъ интересомъ жизни, потому что въ силу этой оцѣнки субъектъ получаетъ возможность оріентироваться въ данныхъ условіяхъ жизни, т. е., установить такія отношенія къ данной средѣ жизни, которыя бы обезпечивали ему возможность существованія и устра-

Digitized by Google

няли бы отъ него возможность погибели. Но сдѣлать такую оцѣнку фактовъ дѣйствительности ранѣе испытыванія ихъ въ томъ отношеніи, въ какомъ требуется оцѣнка ихъ, для мысли совершенно невозможно по неимѣнію для этого фактическихъ основаній, потому что опредѣлить значеніе какого нибудь неизвѣстнаго факта мысль можетъ только путемъ включенія этого факта въ составъ другихъ фактовъ, значеніе которыхъ непремѣнно должно быть извѣстно мысли. Въ этомъ случаѣ, на основаніи включенія неизвѣстнаго факта въ составъ извѣстныхъ фактовъ, мысль можетъ перенести опредѣленную оцѣнку этихъ фактовъ и на содержаніе наличнаго факта, хотя бы въ отношеніи этого факта данная оцѣнка и не была удостовѣрена непосредственнымъ опытомъ. Поэтому, заранѣе оцѣнить фактъ дѣйствительности въ какомъ нибудь отношеніи значитъ оцѣнить его не вообще ранѣе всякаго опыта, а только ранѣе дѣйствительныхъ отношеній субъекта именно къ данному факту, такъ что оцѣнка его, производимая косвеннымъ путемъ—посредствомъ умозаключенія, всетаки непремѣнно производится на основаніи опыта. Основаніе это заключается въ памяти о минувшихъ связяхъ прошедшихъ явленій, и сужденіе мысли на основаніи этой памяти является только простымъ повтореніемъ въ сознаніи ранѣе данной ассоціаціи прежде испытанныхъ явленій. Допустимъ для примѣра, что ребенокъ взялъ изъ печи пылающій уголь и получилъ боль отъ обжога; послѣ того уголь перегорѣлъ, превратился въ золу и *того* угля болѣе уже не существуетъ. Но всякій разъ, когда сгораютъ дрова въ печи, являются *новые* пылающіе угли; ребенокъ не дотрогивался до этихъ углей и не обжигался о нихъ, и всетаки онъ боится прикоснуться къ нимъ, потому что боится снова обжечься о нихъ. Ясное дѣло, что представленіе пылающаго угля вызываетъ въ немъ память о боли, которую онъ получилъ отъ обжога, т. е., содержаніе минувшаго опыта онъ повторяетъ въ наличной дѣятельности сознанія, фактически же опыта не производитъ, потому что съ фактомъ минувшаго опыта въ памяти связывается и фактъ бывшаго страданія. Слѣдовательно, памятью прошедшаго для него заранѣе опредѣляется значеніе настоящаго и, благодаря этому опредѣленію, онъ получаетъ возможность оріентироваться въ своихъ отношеніяхъ къ явле-

Digitized by Google

ніямъ настоящаго, насколько въ этихъ явленіяхъ повторятся для него содержаніе минувшихъ явленій. Если бы не было этой памяти о минувшихъ связяхъ между явленіями жизни и явленіями среды въ фактахъ минувшихъ опытовъ, то никакой переносъ субъективной оцѣнки съ фактовъ бывшихъ на факты наличные былъ бы совершенно невозможенъ, а потому опредѣленіе отношеній субъекта къ наличнымъ фактамъ могло бы создаваться только дѣйствительнымъ опытомъ, а не умственнымъ представленіемъ его, т. е., субъектъ могъ бы оцѣнивать факты дѣйствительности только *послѣ* опыта, а не ранѣе его. Вслѣдствіе же этого сохраненіе или разрушеніе процесса его жизни необходимо стояло бы тогда въ полной зависимости отъ всякой непредвидѣнной случайности.

Подъ роковымъ господствомъ всякой случайности и дѣйствительно слѣпо живетъ и слѣпо умираетъ безчисленное множество низшихъ животныхъ, и подъ этимъ же роковымъ господствомъ сначала совершается и человѣческая жизнь въ періодъ дѣтскаго развитія человѣка. Всѣ условія, по силѣ которыхъ жизнь дается, поддерживается и отнимается, отъ самого живого существа нисколько не зависятъ, такъ что оно живетъ, пока живетъ, и умираетъ, когда смерть приходитъ. Не по своему желанію оно является на свѣтъ, и не вопреки своему желанію оно можетъ разстаться съ нимъ, потому что ему неизвѣстны условія сохраненія и разрушенія его жизни, и оно во всякую минуту можетъ безмятежно погибнуть, не жалѣя о жизни и не вѣдая о погибели, такъ какъ оно собственно живетъ только разрозненными моментами жизни, т. е., при какомъ угодно продолженіи жизни, оно всетаки живетъ собственно одинъ только мигъ. И если бы взрослый человѣкъ не помнилъ о томъ, что было съ нимъ, т. е., не узнавалъ бы въ наличномъ минувшаго, онъ также бы жилъ только разрозненными моментами жизни, и потому въ каждую минуту онъ могъ бы погибнуть, нимало не думая о смерти и нисколько не страдая за жизнь, потому что въ этомъ случаѣ онъ былъ бы только пассивнымъ носителемъ жизни, а не дѣятельнымъ совершителемъ ея. Въ качествѣ носителя жизни его утверждаетъ простой фактъ его появленія на свѣтъ, а въ качествѣ совершителя жизни его утверждаетъ лишь твор-

Digitized by Google

ческая дѣятельность его собственной мысли, которая связываетъ отдѣльные моменты его существованія въ одинъ цѣльный процессъ его жизни и силою этой связи доставляетъ ему возможность не только сознавать свою жизнь, но и утверждать эту жизнь въ хотѣніи жить. Дѣло въ томъ, что въ сознаніи отдѣльныхъ моментовъ существованія, какъ бы ни были разнообразны эти, не охваченные мыслію, моменты жизни, не заключается ровно никакого основанія для умственнаго построенія опредѣленныхъ цѣлей и, стало быть, для возникновенія произвольныхъ дѣятельностей; и потому при этомъ сознаніи каждый послѣдующій моментъ жизни, очевидно, не можетъ твориться на основаніи какихъ нибудь соображеній относительно его практическаго значенія, а можетъ лишь просто наступать въ силу механической зависимости его отъ предшествующаго момента въ связи съ наличными условіями даннаго существованія. Въ представленіи же цѣльнаго процесса жизни каждый предшествующій моментъ полагаетъ собою прямое основаніе для предвидѣнія опредѣленныхъ слѣдствій изъ его возможнаго повторенія, а въ силу этого предвидѣнія онъ даетъ прямое основаніе желать или не желать его повторенія, въ силу же этого желанія или нежеланія онъ даетъ прямое основаніе стремиться къ опредѣленному дѣйствію въ интересахъ достиженія опредѣленной цѣли.

Тамъ, гдѣ нѣтъ предвидѣнія опредѣленныхъ слѣдствій изъ разныхъ явленій жизни, тамъ возможно только пассивное отбываніе данной жизни, а не произвольное твореніе желаемой, потому что для живого индивидуума при такихъ условіяхъ возможны собственно не желанія и стремленія, а одни только рефлективныя движенія, необходимо опредѣляемыя чисто механическимъ соотношеніемъ физико-химическихъ силъ среды и организма. Поэтому, для возникновенія творческаго процесса жизни необходимо устойчивое представленіе опредѣленныхъ отношеній между явленіями жизни и явленіями среды, т. е., необходимо связное и прочное представленіе цѣльнаго процесса жизни. Только на основаніи этого представленія каждое новое явленіе всегда и непремѣнно предполагается, какъ *возможный* источникъ удовольствія или страданія, потому что всѣ предыдущія явленія опыта постоянно оказывались *дѣйствительными*

Digitized by Google

источниками того или другого чувствованія, а такое постоянство отношеній въ фактахъ минувшей жизни естественно позволяетъ ожидать ею подтвержденія и въ фактахъ послѣдующей жизни. Поэтому, если въ данномъ частномъ случаѣ дѣйствительное значеніе вещи совершенно не извѣстно, то одно только предположеніе въ ней возможнаго источника удовольствія или страданія служитъ совершенно достаточнымъ мотивомъ для дѣятельнаго стремленія къ познанію ея, т. е., для дѣятельнаго стремленія на опытѣ извѣдать вещь и практически опредѣлить, что именно можетъ доставить она. Если же данная вещь правильно или неправильно можетъ быть прямо включена въ составъ извѣстныхъ вещей, то на нее прямо и переносится минувшая оцѣнка этихъ вещей, т. е., она прямо и опредѣляется, какъ пріятная или непріятная, а это опредѣленіе служитъ совершенно достаточнымъ мотивомъ для формаціи опредѣленной практики жизни, потому что, сообразно съ такимъ или инымъ опредѣленіемъ вещи, индивидуумъ прямо можетъ стремиться или къ утвержденію, или къ отрицанію того отношенія, въ какомъ данная вещь признается пріятною или непріятною для него. Если, напр., въ опытѣ составилось такое сужденіе: на огонь можно смотрѣть съ удовольствіемъ, потому что это пріятно, прикасаться же къ огню не слѣдуетъ, потому что онъ жжетъ, то это сужденіе уже *заранѣе* опредѣляетъ собою извѣстное отношеніе къ огню, и потому фактическое осуществленіе этого отношенія *на основаніи сужденія* образуетъ собою такой моментъ жизни, который не просто лишь *наступаетъ* для живущаго, а *создается* самимъ живущимъ, и повтореніе котораго, поэтому, устраняетъ собою изъ жизни значительную долю разныхъ непредвидѣнныхъ случаевъ.

Такимъ образомъ, устраненіе случайности въ жизни возможно только подъ условіемъ произвольнаго созиданія жизни, а произвольное созиданіе жизни возможно только подъ условіемъ предвидѣнія тѣхъ слѣдствій, какія могутъ возникнуть изъ тѣхъ или другихъ отношеній индивидуума къ тѣмъ или другимъ вещамъ и явленіямъ міра. Если выяснить логическую природу этого предвидѣнія, то не трудно будетъ замѣтить, что по своему существу оно представляетъ изъ себя сложный процессъ умозаключенія, посредствомъ

Digitized by Google

котораго достигается объединеніе дѣйствительныхъ опытовъ и, на основаніи этого объединенія, дѣлается выводъ возможныхъ опытовъ въ отношеніи тѣхъ единичныхъ вещей и явленій среды, которыя въ дѣйствительности еще не испытаны. Въ первомъ отношеніи, т. е., въ отношеніи объединенія дѣйствительныхъ опытовъ, этотъ сложный процессъ, очевидно, направляется къ образованію понятій; во второмъ отношеніи, т. е., въ отношеніи вывода возможныхъ опытовъ онъ образуетъ собою переводъ извѣстнаго содержанія понятій на единичныя представленія данныхъ вещей, такъ что фактъ развитія понятій о вещахъ и фактъ предвидѣнія дѣйствій вещей въ построеніи умозаключительнаго процесса всегда стоятъ между собою въ нераздѣльномъ соотношеніи основанія и слѣдствія. Образованіе каждаго понятія, по самому характеру его содержанія, доставляетъ мысли возможность оріентироваться въ отношеніи безчисленнаго множества единичныхъ вещей, однородныхъ съ тѣми вещами, опытное познаніе которыхъ послужило матеріаломъ для образованія извѣстнаго понятія; потому что все, что только утверждается мыслію объ извѣстной группѣ дѣйствительно испытанныхъ вещей, это же самое въ понятіи утверждается и о цѣломъ родѣ данныхъ вещей, гдѣ бы и когда бы ни предъявились онѣ въ условіяхъ дѣйствительнаго опыта. Поэтому достаточно только опредѣлить, что нѣкоторая налично-данная вещь на основаніи такихъ-то и такихъ-то признаковъ относится къ извѣстному роду вещей, чтобы на основаніи этого опредѣленія можно было перенести на нее всю сумму тѣхъ сужденій, которыя составляютъ содержаніе извѣстнаго понятія. Въ силу же этого переноса готовыхъ сужденій, данная вещь естественно можетъ опредѣляться ранѣе дѣйствительнаго опыта, а это предварительное познаніе вещи и опредѣляетъ собою фактическое отношеніе къ ней со стороны мыслящаго о ней субъекта. По содержанію своего познанія субъектъ немедленно же можетъ опредѣлить, слѣдуетъ ли ему оставить данную вещь, какъ ненужную, или же обойти ее, какъ опасную, или же наконецъ овладѣть ею, какъ полезною. Принятіе того или другого изъ этихъ рѣшеній вполнѣ опредѣляется тѣмъ понятіемъ, подъ которое подводится наличная вещь, такъ что понятіе является для субъекта не механическимъ продуктомъ его

Digitized by Google

мыслительной работы, а могущественнымъ факторомъ его дѣятельности. Посредствомъ понятій именно все безконечное разнообразіе единичныхъ вещей приводится къ неизмѣнному единообразію постоянныхъ свойствъ вещей, и такимъ образомъ безграничный хаосъ случайныхъ явленій жизни постепенно организуется субъектомъ въ законномѣрный порядокъ необходимыхъ отношеній къ средѣ и цѣлесообразныхъ дѣйствій въ ней. Если въ самомъ дѣлѣ извѣстное значеніе данной группы вещей утверждается, какъ неизмѣнное значеніе всего рода этихъ вещей, то само собою понятно, что этого именно значенія и нужно искать въ каждой отдѣльной вещи извѣстнаго рода; и если вся сумма вещей данной среды жизни правильно распредѣлена по особымъ видамъ и родамъ, то въ отношеніи всей этой среды и становится извѣстнымъ, чего именно можно достигнуть, или чего нужно избѣгать въ ней. Въ силу же этого знанія для субъекта дѣйствительно становится возможнымъ не случайно только сохранять и поддерживать свою жизнь, но и прямо отыскивать себѣ опредѣленныя средства, необходимыя для этого сохраненія и поддержанія. Слѣдовательно, *логическій процессъ образованія понятій, въ переводѣ его на практику жизни, есть не иное что̀, какъ процессъ сознательнаго приспособленія субъекта къ даннымъ условіямъ жизни.*

3. Процессъ приспособленія къ даннымъ условіямъ жизни развивается въ дѣятельности не одного только человѣка, но и въ дѣятельности всего органическаго міра во всемъ разнообразіи его видовъ и родовъ, но только онъ развивается здѣсь не какъ процессъ сознательной мысли, а какъ слѣпой процессъ физической природы. Если растеніе тянется къ благотворному свѣту или отыскиваетъ своими корнями подходящую для себя почву, то эта дѣятельность растенія всецѣло опредѣляется чисто физическими процессами взаимодѣйствія между средой и организмомъ, и по содержанію своему она есть дѣятельность чисто физическая. Зерно растенія не можетъ не прорости, если природой даны необходимыя условія для его роста, и появившійся ростокъ не можетъ не поглощать лучей свѣта и не можетъ не всасывать окружающихъ его питательныхъ веществъ, потому что это поглощеніе и это всасываніе съ роковою необходи-

Digitized by Google

мостію опредѣляются въ немъ механическимъ соотношеніемъ физико-химическихъ силъ природы, и ихъ не можетъ не быть въ природѣ, пока существуетъ природа. А природа существуетъ не ради того, чтобы матерински создавать и поддерживать то, что́ возникаетъ въ игрѣ ея силъ,—она существуетъ и дѣйствуетъ просто потому, что разъ осуществилась въ бытіи и не можетъ уничтожиться. Поэтому никакого дѣла до своихъ созданій она не имѣетъ и никакой заботы о нихъ не вѣдаетъ, такъ что для нея совершенно безразлично, что̀ именно возникаетъ изъ ея дѣятельностей и можетъ ли какъ нибудь сохраняться то, что̀ возникаетъ. Въ силу же этого безразличія, формація біологическихъ процессовъ создается и разрушается природой совершенно безвольно и совершенно безцѣльно, по одной только слѣпой необходимости механически-опредѣленнаго сочетанія и разложенія разнообразныхъ формъ движеній, такъ что если растеніе оказывается приспособленнымъ къ даннымъ условіямъ жизни, то фактъ этого приспособленія есть продуктъ своихъ необходимыхъ условій, данныхъ въ механической дѣятельности природы. Поэтому о растеніи одинъ только человѣкъ можетъ говорить, что будто оно приспособляется къ даннымъ условіямъ жизни, на самомъ же дѣлѣ оно ровно ни къ чему не приспособляется, а просто необходимо ростетъ или необходимо погибаетъ по роковой силѣ данныхъ условій. Приспособленіе возможно лишь тамъ, гдѣ существуетъ не только опредѣленное дѣйствіе, но и прямое стремленіе къ опредѣленному дѣйствію, и дѣйствіе совершается, какъ результатъ опредѣленнаго хотѣнія. Слѣдовательно, о приспособленіи можно говорить лишь въ отношеніи животнаго міра и лишь настолько, насколько фактъ приспособленія отражается въ сознаніи животнаго и насколько, поэтому, онъ имѣетъ для себя психическое обоснованіе.

Если животное можетъ не только ощущать внѣшнія раздраженія, но и отвѣчать на эти раздраженія опредѣленными дѣйствіями, направленными къ устраненію или задержанію извѣстныхъ раздраженій, то значитъ — оно приспособилось къ даннымъ условіямъ жизни и потому успѣшно можетъ поддерживать свою жизнь въ размѣрахъ достигнутаго имъ приспособленія. Эти размѣры для разныхъ

Digitized by Google

видовъ и родовъ огромнаго животнаго царства, конечно, совершенно различны, потому что есть животныя, которыя воспринимаютъ существующую дѣйствительность въ однихъ только ощущеніяхъ осязанія и которыя поэтому могутъ приспособляться къ одной только осязаемой дѣйствительности, и есть животныя, которыя воспринимаютъ существующую дѣйствительность въ болѣе или менѣе сложной группѣ ощущеній осязанія и вкуса, или осязанія, вкуса и обонянія и т. д. до полнаго объема разнородныхъ ощущеній въ организмѣ высшихъ животныхъ, а сообразно съ этимъ и условія приспособленія для нихъ болѣе или менѣе расширяются, въ силу же расширенія условій приспособленія и возможность поддержанія и сохраненія ими своей жизни естественно увеличивается. Но не смотря на то, что въ обширныхъ границахъ животнаго міра приспособленіе къ существующей дѣйствительности имѣетъ огромное множество различныхъ степеней своего развитія, сущность животнаго приспособленія отъ этихъ различій нисколько не измѣняется. По степени своего органическаго развитія каждое животное непремѣнно отражаетъ въ себѣ существующую дѣйствительность въ томъ или другомъ количествѣ отношеній и съ той или другой степенью ясности, а въ этихъ отраженіяхъ каждое животное несомнѣнно чувствуетъ страданіе или наслажденіе жизни, а въ силу этихъ чувствованій оно механически-неизбѣжно развиваетъ въ себѣ какую-нибудь дѣятельность, направленную къ задержанію или устраненію отъ него тѣхъ или другихъ раздраженій. Если изъ массы разнообразныхъ дѣйствій животнаго нѣкоторыя дѣйствія успѣшно достигаютъ желаемой цѣли, то въ подходящихъ случаяхъ животное стремится повторить эти дѣйствія, а въ силу многочисленныхъ повтореній они естественно закрѣпляются въ организмѣ и наконецъ становятся привычными. Въ достиженіи суммы такихъ привычныхъ дѣйствій и заключается вся сущность животнаго приспособленія къ дѣйствительности, потому что животное создаетъ себѣ опредѣленную практику жизни именно въ цѣлесообразномъ выполненіи привычныхъ для него дѣйствій.

Сумма привычныхъ дѣйствій и по составу и по содержанію своему для разныхъ видовъ и родовъ животнаго міра, конечно, совершенно различна, но общій характеръ

Digitized by Google

формаціи животной жизни отъ этихъ различій нисколько не измѣняется. Въ приспособленіи къ дѣйствительности всякое животное, отъ самаго низшаго и до самаго высшаго, всегда создаетъ себѣ жизнь въ предѣлахъ *касающейся* его дѣйствительности и потому непремѣнно создаетъ ее по содержанію того касательства, какое опредѣляется самой окружающей дѣйствительностію, а животнымъ только воспринимается; такъ что механизмъ всѣхъ цѣлесообразныхъ дѣйствій каждаго животнаго образуется собственно по опредѣляющей силѣ физической природы, въ сознаніи же онъ только отражается, и потому каждое животное, даже самое высшее, въ своемъ отношеніи къ данному строю окружающей дѣйствительности на самомъ дѣлѣ всегда и совершенно пассивно. Оно способно на все, къ чему въ предѣлахъ его органическаго развитія пріучитъ его природа или пожелаетъ пріучить человѣкъ, но само по себѣ оно ровно ничего не сдѣлаетъ такого, что̀ несомнѣнно могло бы сдѣлать по силѣ внѣшняго принужденія. Въ силу же этой рѣшительной пассивности, животное получаетъ отъ природы лишь то, что природа даетъ ему, и если оно само еще чего-нибудь желаетъ и проситъ отъ природы, то это что-нибудь всетаки непремѣнно относится къ тому, что природа даетъ ему. Потребовать отъ природы больше того, чѣмъ сколько она даетъ ему, животное не догадывается, и потому въ содержаніи своей жизни оно неизмѣнно остается самымъ вѣрнымъ рабомъ природы. Разъ приспособленное къ жизни въ данныхъ условіяхъ существованія природы, животное болѣе или менѣе успѣшно можетъ сохранять и поддерживать свою жизнь въ размѣрахъ достигнутаго имъ приспособленія, но это приспособленіе не есть продуктъ мыслительнаго творчества животнаго, а продуктъ механически-созданной органической привычки, только отраженной въ сознаніи и мысли и въ этомъ отраженіи мотивирующей собою животную дѣятельность. Собственной мысли и собственной воли въ формаціи своей жизни животное не обнаруживаетъ, потому что оно отражаетъ въ сознаніи все, что̀ касается его, и закрѣпляетъ въ своей памяти все, что̀ принуждено бываетъ запомнить, но *искать того, что̀ могло бы заслуживать его вниманія и запоминанія, т. е., познавать существующую дѣйствительность и обра-*

Digitized by Google

щать продукты своего познанія на процессъ своей жизни, по своей рѣшительной пассивности, оно не можетъ.

Если бы человѣкъ былъ такъ же психически пассивенъ, какъ пассивно животное, то при всей высотѣ своего органическаго развитія онъ всетаки несомнѣнно стоялъ бы на положеніи животнаго и могъ бы представлять изъ себя только особый видъ общей обезьяньей породы, потому что по своей *физической* организаціи онъ нисколько не удаляется отъ высшихъ животныхъ и занимаетъ лишь первое мѣсто среди всѣхъ другихъ видовъ обширнаго животнаго міра. Но въ необъятной полнотѣ своихъ *духовныхъ* стремленій человѣкъ настолько удаляется отъ всякаго животнаго, что даже простое сравненіе общей картины его жизни съ картиной жизни какой-нибудь человѣкообразной обезьяны представляется вопіющей нелѣпостію, и эта нелѣпость въ достаточной мѣрѣ оправдываетъ собою то недовѣріе, съ которымъ очень многіе и очень обширные умы относятся къ извѣстной гипотезѣ, пытающейся объяснить человѣка изъ однихъ только органическихъ функцій. Основные факторы *органической* эволюціи, какъ борьба за существованіе и приспособленіе, естественный подборъ и наслѣдственность, не могутъ опредѣлять собою прогресса духа, потому что физическія условія жизни и для человѣка и для животныхъ одни и тѣ же, и слѣдовательно—эти условія, если только они не просто лишь содѣйствуютъ процессу развитія, но и прямо создаютъ его, необходимо должны создавать его всеобщимъ образомъ, т. е., въ предѣлахъ всего животнаго міра и на все время его существованія. А вслѣдствіе этого, явленія развитія, очевидно, должны осуществляться не въ предѣлахъ одного только человѣческаго рода, но и въ предѣлахъ всѣхъ другихъ родовъ животнаго міра, и прогрессировать долженъ весь этотъ міръ въ полномъ составѣ его. Между тѣмъ, никакихъ явленій развитія въ душевной жизни животныхъ мы не знаемъ, а потому и говорить объ этомъ развитіи мы не имѣемъ никакихъ основаній. Многочисленные и разнообразные памятники своего развитія оставлялъ и оставляетъ одинъ только человѣкъ и потому именно, что онъ одинъ только несомнѣнно развивался и развивается, онъ и представляетъ собою въ мірѣ явленіе исключительное. Эту исключительность человѣка,

Digitized by Google

разумѣется, можно объяснить *количественнымъ* превосходствомъ его психической энергіи сравнительно съ психической энергіей всякаго другого животнаго, но такое объясненіе всетаки не будетъ послѣднимъ объясненіемъ факта, потому что оно не можетъ объяснять собою *качественнаго* различія въ содержаніи человѣческой жизни и жизни животной. Двѣ одинаково устроенныя машины могутъ производить только одну и ту же работу, и если одна изъ этихъ машинъ значительно сильнѣе другой, то она будетъ производить только болѣе значительное количество работы, а не какую-нибудь другую работу. Слѣдовательно, большее количество умственной силы въ человѣкѣ можетъ опредѣлять собою только большее количество цѣлесообразныхъ отношеній его къ дѣйствительности, а вовсе не развитіе въ его жизни этихъ отношеній, потому что для опредѣленія этого развитія умственная сила необходимо должна и сама развиваться, а въ такомъ случаѣ фактъ ея развитія, объясняя собою явленіе прогресса въ человѣческой жизни, въ то же время и самъ въ свою очередь будетъ требовать для себя необходимаго объясненія. Вывести это необходимое объясненіе изъ физіологическихъ и физическихъ условій, при полномъ тождествѣ ихъ для всего животнаго міра, совершенно не возможно, и потому искать этого объясненія естественно приходится въ самомъ живомъ человѣкѣ.

4. Существенная особенность душевной жизни человѣка заключается въ ея несомнѣнной активности. Именно потому, что человѣкъ психически активенъ, онъ не только отражаетъ въ сознаніи ту дѣйствительность, которая непосредственно касается его, и не только приспособляется къ той дѣйствительности, которая принудительно заставляетъ его приспособляться къ ней, а самъ изъ себя самого касается всей окружающей его дѣйствительности и всю эту дѣйствительность стремится опредѣлить въ ея собственномъ содержаніи и въ ея возможномъ значеніи для человѣческой жизни. Изъ этого стремленія возникаетъ всеобъемлющій процессъ человѣческаго познанія и въ развитіи этого самого процесса человѣкъ прежде всего отдѣляется отъ всякаго животнаго, потому что животное только сознаетъ, но не

Digitized by Google

познаетъ, оно только все помнитъ, но ничего не знаетъ [1]). Въ силу же этой пассивности мысли животное сохраняетъ и поддерживаетъ свою жизнь только путемъ приспособленія къ окружающей его дѣйствительности, а приспособляется оно къ дѣйствительности только путемъ неизбѣжнаго подчиненія себя необходимому порядку явленій природы. И человѣкъ по своей физической организаціи также стоитъ въ полной зависимости отъ физической природы и вмѣстѣ со всѣми другими животными также вынужденъ подчиняться роковому закону физической необходимости. Но по активной природѣ своего духа, на ряду съ пассивно-механическимъ приспособленіемъ къ окружающей дѣйствительности, онъ въ тоже время стремится взять отъ нея гораздо больше того, чѣмъ сколько она даетъ ему. Навстрѣчу этому стремленію и въ прямыхъ интересахъ его осуществленія развивается процессъ человѣческаго познанія въ разъясненіи постоянныхъ свойствъ вещей и ихъ постоянныхъ отношеній, потому что, благодаря этому разъясненію, человѣкъ получаетъ возможность въ достиженіи благополучія своей жизни и въ устраненіи всякихъ опасностей отъ нея пользоваться силами и средствами самой объективной дѣйствительности. По мѣрѣ познанія существующей дѣйствительности, человѣкъ постепенно ограничиваетъ для себя размѣры физической необходимости и постепенно переходитъ отъ подчиненія природѣ къ распоряженію природой по содержанію своихъ собственныхъ желаній и стремленій.

Желаніе пользоваться въ интересахъ своей жизни силами и средствами самой объективной дѣйствительности и дѣятельное стремленіе къ осуществленію этого желанія непосредственно возникаютъ изъ активной природы человѣческаго духа, и потому они питаются человѣкомъ на всѣхъ

---

[1]) Паульсенъ, *Введеніе въ философію стр. 2:* „животное видитъ и слышитъ, имѣетъ, пожалуй, представленія и воспоминанія, но оно не останавливается на нихъ; они приходятъ и уходятъ разъединенно, какъ они сложатся въ естественномъ ходѣ вещей: они имѣютъ свое значеніе лишь какъ мотивы для воли. Въ человѣкѣ интеллектуальная дѣятельность вырывается изъ услуженія потребностямъ, въ немъ пробуждается теоретическій интересъ: онъ собираетъ и разсматриваетъ доставляемые воспріятіемъ элементы и не успокоивается до тѣхъ поръ, пока не свяжетъ ихъ въ единое совокупное содержаніе вещей".

Digitized by Google

ступеняхъ его умственнаго развитія и во всѣхъ условіяхъ его жизни; но фактическое умѣніе пользоваться природой въ человѣкѣ развивается только по мѣрѣ развитія его познаній о природѣ, и потому это умѣніе всегда и необходимо представляетъ изъ себя лишь простой переводъ извѣстныхъ результатовъ человѣческаго познанія на извѣстную практику человѣческой жизни. Когда, напр., индѣецъ Сѣверной Америки рисуетъ у себя на груди фигуру медвѣдя и посредствомъ этого рисунка надѣется встать подъ особое покровительство извѣстнаго ему представителя грозной силы, то въ этомъ случаѣ онъ несомнѣнно дѣлаетъ только простое приложеніе своихъ познаній къ практикѣ своей жизни. Извѣдавшій на опытѣ силу медвѣдя, индѣецъ, разумѣется, почувствовалъ страхъ къ этой силѣ. Но такъ какъ чувство страха предъ внѣшнею силой всегда и неизбѣжно соединяется съ болѣзненнымъ чувствомъ своего относительнаго безсилія, а изъ этого болѣзненнаго чувства самымъ непосредственнымъ образомъ возникаетъ другое болѣзненное чувство зависти, то вмѣстѣ съ боязливымъ почтеніемъ къ громадной силѣ медвѣдя индѣецъ естественно питалъ въ себѣ и тайное завистливое желаніе самому обладать такою же громадною силой. Но такъ какъ на самомъ дѣлѣ пріобрѣсти себѣ такой силы было невозможно, то онъ и попытался возвысить себя искусственнымъ образомъ. На своей обнаженной груди онъ сталъ рисовать фигуру медвѣдя въ той вѣроятной надеждѣ, что дикія животныя, за которыми онъ охотится или которыхъ опасается, увидѣвъ страшную для него фигуру, непремѣнно испугаются его, и онъ окажется для нихъ такимъ же страшнымъ, какимъ для него самого кажется медвѣдь. Слѣдовательно, индѣецъ, не имѣя ни малѣйшей возможности заставить служить себѣ дѣйствительную силу медвѣдя, отыскалъ особое средство воспользоваться этой силой косвеннымъ путемъ, и какимъ бы наивнымъ ни казалось намъ теперь открытое имъ средство, оно всетаки очень выразительно говоритъ о творческой изобрѣтательности его мысли. Оно именно показываетъ, что даже на самой низшей ступени своего умственнаго развитія человѣкъ всетаки не отъ случайныхъ щедротъ природы ожидаетъ себѣ желательнаго успѣха въ жизни, а стремится самъ обезпечить себѣ этотъ успѣхъ и при-

Digitized by Google

думываетъ всевозможныя средства, чтобы охранить свою жизнь отъ всякой непредвидѣнной случайности. Въ опредѣленіи этихъ средствъ онъ можетъ конечно ошибаться и часто дѣйствительно ошибается, онъ можетъ впадать въ самыя грубыя наивности, можетъ составлять самыя нелѣпыя примѣты и воспитывать въ себѣ самыя дикія суевѣрія, но и въ самыхъ ошибкахъ своихъ онъ всетаки является творцомъ своей жизни хотя бы и не въ дѣйствительности, а только въ желаніи своемъ. Онъ потому именно и слѣдуетъ разнымъ примѣтамъ и цѣпляется за разныя суевѣрія, что надѣется имѣть въ нихъ дѣйствительныя средства къ достиженію желаемаго и къ устраненію нежелаемаго, т. е., онъ надѣется посредствомъ разныхъ примѣтъ и суевѣрій освободиться отъ внѣшней случайности и поставить свою жизнь въ полную зависимость только отъ себя самого,— отъ своей собственной воли и отъ своихъ соображеній. Если же въ этихъ разсчетахъ своихъ онъ часто ошибается, потому что многія примѣты и всѣ безъ исключенія суевѣрія его представляютъ изъ себя ложные выводы или изъ неполныхъ данныхъ или изъ неправильныхъ связей опытныхъ данныхъ, то въ дѣйствительномъ познаніи міра онъ несомнѣнно достигаетъ самыхъ точныхъ выводовъ опытной прозорливости и въ этихъ выводахъ пріобрѣтаетъ себѣ самое прочное основаніе для своей производительной работы. Когда, напр., человѣкъ подмѣтилъ, что всѣ полезные для него виды растеній выростаютъ изъ сѣмянъ и что всякое растеніе, удаленное изъ почвы съ корнемъ. перестаетъ болѣе рости на этой почвѣ; и когда на основаніи этихъ наблюденій онъ додумался до такого вывода, что онъ самъ можетъ по своему желанію одни растенія удалять изъ почвы, а другія засѣвать на расчищенной почвѣ, то этотъ выводъ имѣлъ такое громадное практическое значеніе, котораго первый основоположникъ культуры, вѣроятно, даже и предвидѣть не могъ. Для этого основоположника было несомнѣнно яснымъ только одно, что въ фактическомъ осуществленіи установленной имъ возможности онъ до нѣкоторой степени освободится отъ своего подчиненнаго отношенія къ дѣйствительности, потому что въ этомъ случаѣ онъ возьметъ главныя условія своего существованія въ свои же собственныя руки. На основаніи такого соображенія онъ осуществилъ возможное въ дѣйствительности

Digitized by Google

и фактомъ этого осуществленія раскрылъ для себя истинный характеръ своихъ отношеній къ дѣйствительности, потому что онъ нашелъ несомнѣнное средство рядомъ съ роковою необходимостію себя самого приспособлять къ условіямъ существованія окружающей дѣйствительности и окружающую его дѣйствительность приспособлять къ себѣ самому—къ содержанію своихъ собственныхъ желаній и потребностей. Средство это заключается въ созданіи возможностей и въ осуществленіи возможностей въ мірѣ дѣйствительности. На основаніи изученія *существующей* дѣйствительности человѣкъ непрерывно стремится создать въ своей мысли особый міръ *возможной* дѣйствительности и стремится фактически осуществить этотъ воображаемый міръ и поставить его на мѣсто дѣйствительнаго. Въ силу же этого стремленія, процессъ человѣческой жизни является процессомъ непрерывнаго построенія новыхъ познаній и творчества новыхъ идей, непрерывнаго опредѣленія новыхъ желаній и развитія новыхъ стремленій, т. е., *процессъ развитія человѣческой жизни есть собственно процессъ развитія человѣческаго духа съ переводомъ продуктовъ этого развитія на практику жизни.*

Но если развитіе человѣческаго духа заключается въ развитіи содержанія душевной жизни и въ развитіи силы этого содержанія для опредѣленія внѣшней практики жизни, то прямымъ результатомъ этого развитія непремѣнно должно оказываться постепенное освобожденіе человѣка отъ физическихъ опредѣленій его жизни и дѣятельности. Въ процессѣ развитія духа не міръ бытія только отражается въ сферѣ сознанія, но и міръ сознанія воплощается въ сферѣ бытія, и потому не міръ бытія только создаетъ человѣка, но и самъ человѣкъ создаетъ себѣ объективный міръ бытія, т. е., въ опредѣленіи человѣческой жизни физическая природа и духъ одинаково выступаютъ въ положеніи творческихъ силъ, реальное взаимодѣйствіе которыхъ и дѣлаетъ человѣка или пассивнымъ носителемъ жизни или творцомъ ея, или одновременно и тѣмъ и другимъ. Насколько именно сила идей уступаетъ силѣ чувственныхъ впечатлѣній, человѣкъ отбываетъ ту или другую повинность жизни въ качествѣ раба природы, насколько же сила идей возвышается надъ силой чувственныхъ впечатлѣній, человѣкъ творитъ свою жизнь въ качествѣ свободной личности. Но такъ какъ

Digitized by Google

рабское отбываніе жизни есть лишь простое подчиненіе существующей дѣйствительности, а свободное творчество жизни есть преобразованіе существующей дѣйствительности и осуществленіе не существующей, то первое положеніе, очевидно, является эмпирическимъ положеніемъ человѣка, второе же положеніе оказывается идеальнымъ, т, е., *рабское состояніе человѣка есть состояніе наличное, свободное же развитіе жизни представляетъ собою только идеалъ человѣческихъ стремленій, который лишь постепенно осуществляется человѣкомъ въ дѣйствительномъ развитіи его духа, какъ разумно-творческой силы.*

5. Въ настоящее время это положеніе требуетъ объясненій и объясненій очень обширныхъ. Дѣло въ томъ, что вопросъ о свободѣ человѣческой воли хотя и рѣшался почти на пространствѣ всей исторіи философіи и древней и новой, однако безспорнаго рѣшенія его мы всетаки не имѣемъ даже и по настоящее время [1]). Однимъ кажется, что свобода воли есть коренное свойство самой природы духа, а другіе считаютъ ее за иллюзорный продуктъ человѣческаго сознанія. Между тѣмъ, съ правильнымъ рѣшеніемъ этого вопроса неразрывно связывается и правильный взглядъ на природу субъективной дѣйствительности: если свобода воли есть дѣйствительный фактъ, духъ есть живая сила, если же она есть только иллюзія, духъ есть лишь общее наименованіе для нѣкоторыхъ проявленій міровой силы. Слѣдовательно, безъ такого или иного рѣшенія вопроса о свободѣ воли нельзя даже и думать о правильномъ объясненіи человѣка, потому что самая постановка этого объясненія въ такомъ случаѣ окажется совершенно невозможной. Къ несчастію для метафизики, истина этого положенія, если и сознавалась иногда, то сознавалась очень мало— настолько мало, что вопросъ о природѣ духа даже и теперь еще ставится и рѣшается совершенно независимо отъ вопроса о дѣйствительности или недѣйствительности свободы

[1]) Исторія вопроса о свободѣ воли довольно подробно изложена въ монографіи *Фонсегрива*, Essai sur le libre arbitre, Paris 1887: о положеніи этого вопроса въ современной философской литературѣ можно составить довольно ясное представленіе по сборнику статей *О свободѣ воли* въ Труд. москов. психол. общ. вып. 3, Москва 1889.

Digitized by Google

воли, такъ что этотъ основной вопросъ, рѣшеніе котораго одно только и могло бы освѣтить истинную постановку всѣхъ другихъ антропологическихъ вопросовъ, а въ этомъ освѣщеніи могло бы опредѣлить и всю будущую судьбу метафизики, постоянно оказывался и оказывается вопросомъ побочнымъ. Самъ по себѣ этотъ вопросъ даже совсѣмъ никогда не ставился и не рѣшался; на самомъ дѣлѣ его поднимали только по разнымъ постороннимъ соображеніямъ и рѣшали только въ связи съ готовымъ содержаніемъ этихъ постороннихъ соображеній. Такъ напр., по чисто богословскимъ соображеніямъ, когда требовалось объяснить фактъ грѣхопаденія человѣка, блаж. Августинъ нисколько не задумался приписать человѣку liberumarbitrium indifferentiae, т. е., свободу поступать такъ или иначе рѣшительно безъ всякаго основанія, по одному только безусловному акту хотѣнія; когда же требовалось объяснить фактъ непрерывной наклонности человѣка ко грѣху, тотъ же блаж. Августинъ нисколько не задумался утвердить для человѣка рѣшительную необходимость грѣха (peccandi necessitas)— такую необходимость, возвыситься надъ которою человѣкъ не имѣетъ никакой возможности, т. е., нисколько не задумался утвердить полный детерминизмъ человѣческой воли. По апріорно-метафизическимъ соображеніямъ Декартъ, выходя изъ *понятія* о душѣ, какъ о мыслящей субстанціи, признавалъ въ человѣкѣ безусловную свободу воли, а Спиноза, выходя также или *понятія* о душѣ, но только не какъ о субстанціи, а какъ о модусѣ абсолютной субстанціи, находилъ въ человѣкѣ одну только иллюзію свободы. Съ перенесеніемъ вопроса на спеціальную почву психологической науки положеніе его могло бы, конечно, измѣниться къ лучшему, но въ дѣйствительности оно нисколько не измѣнилось, потому что и здѣсь разныя постороннія соображенія и разныя предвзятыя понятія играютъ такую же господствующую роль, какую онѣ играли и въ старой метафизикѣ. Психологи-спиритуалисты, напр., обыкновенно изображаютъ *динамику духа* и потому необходимо должны утверждать свободу воли, психологи же матеріалисты напротивъ стараются представить *механику душевныхъ явленій* и потому необходимо должны отрицать свободу воли. Само собою разумѣется, что при такихъ обстоятель-

Digitized by Google

ствахъ тѣ и другіе психологи могутъ сколько угодно спорить между собою, но придти къ какому нибудь согласному рѣшенію спорнаго вопроса, стоя на различныхъ почвахъ, они ни въ какомъ случаѣ не могутъ. Въ дѣйствительности оказывается даже совсѣмъ обратное положеніе. Въ силу господства разныхъ постороннихъ или предвзятыхъ соображеній и понятій, вопросъ о свободѣ воли не столько рѣшался, сколько запутывался, потому что въ научно-философскую полемику по этому вопросу непозволительнымъ образомъ были замѣшаны чисто практическіе интересы юридическаго и моральнаго содержанія, и главная цѣль полемики заключалась не столько въ научномъ изслѣдованіи спорнаго вопроса, сколько въ оправданіи или въ отрицаніи этихъ интересовъ. Стремленіе во что бы то ни стало или отстоять эти интересы, какъ жизненные, или же совсѣмъ отбросить ихъ, какъ для строгой науки совершенно безполезные, естественно придавало ученой полемикѣ страстный характеръ борьбы, и ученые люди стремились не столько къ тому, чтобы дѣйствительно разъяснить и рѣшить вопросъ, сколько къ тому, чтобы опровергнуть доводы и утвержденія своихъ противниковъ. Въ силу же этого стремленія во что̀ бы то ни стало защищаться и во что̀ бы то ни стало опровергать, для ученыхъ противниковъ было весьма не трудно впадать и въ преувеличенія и въ недоразумѣнія, а на почвѣ этихъ преувеличеній и недоразумѣній для нихъ было весьма не трудно, вмѣсто жгучихъ интересовъ жизни, или несомнѣнныхъ положеній науки, измышлять и отстаивать всякіе безполезные миѳы и всякія ученыя нелѣпости. Такъ это и бывало на самомъ дѣлѣ и бывало довольно часто. Поборники индетерминизма подъ именемъ свободы воли защищали безусловный произволъ, т. е., измышляли и отстаивали чистый миѳъ, поборники же детерминизма воли вмѣсто дѣйствительной опредѣляемости воли утверждали ея принуждаемость и эту принуждаемость мыслили по аналогіи съ физической необходимостію, т. е., съ одной категоріи фактовъ они переносили объясненіе на другую категорію фактовъ и такимъ образомъ въ свою очередь измышляли и отстаивали только одну изъ ученыхъ нелѣпостей.

Никто, разумѣется, не будетъ отвергать, что безпри-

Digitized by Google

чинныхъ дѣйствій мыслить не возможно, слѣдовательно—такія дѣйствія не могутъ быть мыслимы и въ области субъективной дѣйствительности. Существуютъ или не существуютъ такія дѣйствія, этого мы не знаемъ и объ этомъ не говоримъ, но что мыслить такихъ дѣйствій никто изъ людей не въ состояніи,—это безспорно вѣрно, потому что въ организмѣ человѣческаго ума не существуетъ категоріи такого мышленія. Если же вѣрно, что безпричинныхъ дѣйствій человѣкъ не можетъ мыслить, то ясное дѣло, что свобода воли въ смыслѣ способности человѣка *безразлично* поступать такъ или иначе по одному только хотѣнію своему не есть собственно фактъ сознанія, потому что въ такомъ случаѣ она была бы и предметомъ мысли, а есть она только *отрицательное понятіе*, въ которомъ выражается лишь простое незнаніе связей между дѣйствительными фактами и которое, поэтому, служитъ только предѣломъ, ограниченіемъ, отрицаніемъ въ дальнѣйшемъ развитіи нашего объясненія фактовъ. Когда мы объясняемъ себѣ какое нибудь дѣйствіе человѣка, мы по закону причинности всегда мыслимъ это дѣйствіе, какъ произведеніе человѣческой воли: человѣкъ сдѣлалъ свое дѣло, *потому что* захотѣлъ его сдѣлать. Когда же мы объясняемъ себѣ самый фактъ человѣческаго хотѣнія, то по тому же закону причинности мы всегда стараемся отыскать то основаніе, въ силу котораго воля опредѣлила себя къ дѣйствію извѣстнымъ образомъ: человѣкъ захотѣлъ сдѣлать извѣстное дѣло, *потому что* это было ему пріятно, или выгодно, или по какой нибудь другой причинѣ. Если же въ отдѣльныхъ случаяхъ никакихъ основаній хотѣнія мы не знаемъ и отыскать ихъ не можемъ, то фактъ хотѣнія въ этихъ случаяхъ остается для нашего познанія предѣльнымъ фактомъ, т. е., такимъ фактомъ, который не имѣетъ для себя рѣшительно никакого объясненія: человѣкъ захотѣлъ сдѣлать извѣстное дѣло *только* потому, что онъ захотѣлъ его сдѣлать [1]). Изъ этой именно необъ-

[1]) Этотъ предѣльный пунктъ объясненія въ человѣкѣ существуетъ не въ отношеніи себя самого, а только въ отношеніи другихъ людей, внутренняго міра которыхъ мы не вѣдаемъ. Если бы нашелся такой человѣкъ, который въ отношеніи себя самого рѣшительно былъ бы не въ состояніи объяснить, почему ему захотѣлось сдѣлать извѣстное дѣло, и всетаки сдѣлалъ его, то, по вѣрному замѣчанію Шел-

Digitized by Google

яснимости отдѣльныхъ хотѣній и возникаетъ иллюзія безусловнаго произвола, т. е., для человѣка утверждается возможность во всякое время сдѣлать какое угодно дѣло рѣшительно безъ всякаго основанія. Но если бы эта возможность не только утверждалась, но и разъяснялась логически, то было бы очень понятно, что она противорѣчитъ самому понятію о духѣ, какъ объ ограниченной энергіи, существующей только въ опредѣленныхъ условіяхъ и дѣйствующей только въ опредѣленныхъ формахъ. А если бы эта возможность не только утверждалась въ качествѣ возможности, но и осуществлялась въ дѣйствительности, то слѣдствіе получалось бы еще болѣе нелѣпое. Въ утвержденіи этого осуществленія необходимо допускалось бы, что будто человѣческій духъ во всякое время можетъ разрывать процессъ своей жизни и по силѣ этого разрыва уничтожать и снова создавать себя самого, потому что замѣна однихъ процессовъ другими, которые нисколько предыдущими не опредѣляются, есть не иное что̀, какъ уничтоженіе одного бытія и созданіе другого бытія. Ясное дѣло, что человѣческая воля не можетъ быть безусловной, а дѣятельность воли въ условіяхъ есть то же самое, что̀ и дѣятельность ея по закону причинности.

Во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ человѣкъ непремѣнно подчиненъ закону причинности. Но причины разныхъ дѣйствій человѣка по своему происхожденію и характеру бываютъ двухъ родовъ: однѣ именно причины раскрываются внутри самого человѣка и потому сознаются имъ, какъ его собственныя состоянія, другія же причины лежатъ внѣ человѣка и потому предъявляются ему съ характеромъ механической силы, посторонняго давленія—принужденія. Сознаніе различія въ происхожденіи и въ способѣ выраженія тѣхъ и другихъ причинъ и есть основаніе сознанія произвольности и механической необходимости. Причины внутренняго происхожденія представляютъ собою наличныя

линга, онъ въ этомъ случаѣ и на этомъ основаніи не могъ бы приписывать себѣ безусловную свободу воли, потому что въ отношеніи себя самого онъ не имѣлъ бы никакого права остановиться предъ *послѣднимъ* объясненіемъ своего поступка, что онъ сдѣлалъ извѣстное дѣло просто *по глупости*,—*Untersuchung. über das Wesen d. menschlich-Freiheit, Werke B. VII, Adth. I. s. 382.*

Digitized by Google

состоянія самого субъекта, въ которыхъ онъ весь въ данное время живетъ и проявляется, и потому всякія дѣйствія, опредѣляемыя такими причинами, суть именно собственныя дѣйствія самого субъекта, ни отъ кого и ни отъ чего, помимо него, независимыя и слѣдовательно—произвольныя. Причины же внѣшняго происхожденія суть чуждыя субъекту воздѣйствія на него, и потому-то именно всѣ, опредѣляемыя ими, дѣйствія его, хотя и совершаются въ немъ и имъ самимъ, однако нисколько не принадлежатъ ему. Онѣ совершаются по независящимъ отъ него обстоятельствамъ и слѣдовательно—по необходимости, такъ какъ субъектъ является въ нихъ только простымъ орудіемъ посторонней силы, которой онѣ въ дѣйствительности и принадлежатъ. Допустимъ для примѣра, что осужденный преступникъ по опредѣленію суда отправляется въ тюрьму. Идетъ онъ въ тюрьму самъ, но идетъ не потому, что ему хочется посидѣть въ тюрьмѣ, а потому, что онъ не можетъ не исполнить опредѣленія суда. Слѣдовательно, отправленіе его въ тюрьму и на самомъ дѣлѣ и по сознанію его принадлежитъ не ему самому, а осудившему его суду, и потому это дѣйствіе по существу своему есть дѣйствіе чисто механическое, хотя оно и совершается живымъ человѣкомъ. Допустимъ далѣе, что тотъ же самый преступникъ, пользуясь дозволеніемъ тюремной стражи, отправляется на прогулку. Въ этомъ случаѣ онъ совершаетъ такое дѣйствіе, которое хотя и опредѣляется извѣстными причинами, однако эти причины образуются ужъ въ немъ самомъ и составляютъ живую часть его собственной личности въ данное время и при данныхъ обстоятельствахъ. Онъ идетъ гулять, потому что ему скучно, ему пріятно пройтись, ему слѣдуетъ освѣжиться и т. д. Всѣ эти мотивы суть его же собственныя состоянія, и потому-то именно всѣ дѣйствія, опредѣляемыя такими мотивами, суть его собственныя дѣйствія, имъ самимъ опредѣляемыя, слѣдовательно—произвольныя. Онъ идетъ гулять не для того, чтобы разсѣять чью-нибудь скуку, и не для того, чтобы доставить удовольствіе кому нибудь другому, и не потому, что это полезно кому нибудь помимо него, а потому, что все это имѣетъ прямой интересъ для него самого. Личность проникаетъ здѣсь всю цѣпь явленій сознанія, и всѣ звенья этой цѣпи представля-

Digitized by Google

ютъ собою живые элементы дѣйствующей личности, а потому и всѣ дѣйствія, какъ внѣшнія выраженія внутреннихъ элементовъ сознанія, въ этомъ случаѣ являются личными дѣйствіями субъекта и слѣдовательно произвольными.

Такимъ образомъ, произвольность и необходимость, съ чисто психологической точки зрѣнія, всецѣло сводятся къ сознанію различія въ происхожденіи и выраженіи разныхъ мотивовъ дѣйствій. Произвольностію мы называемъ выполненіе внутренней, въ самомъ субъектѣ образовавшейся, мотиваціи извѣстныхъ дѣйствій, необходимостію—всякое выполненіе дѣйствій, опредѣляемыхъ внѣшними причинами, какого бы рода и характера эти причины не были. Слѣдовательно, въ понятіи произвольности исключается не вообще необходимость, а одна только внѣшняя необходимость волевой дѣятельности, такъ что произвольное дѣйствіе, сознаваемое независимымъ ни отъ какой внѣшней причины, всетаки можетъ быть дѣйствіемъ механически-необходимымъ. Эта возможность механической необходимости внутри самого волевого процесса настолько запутываетъ вопросъ о свободѣ воли, что сами защитники свободы не рѣдко спасаютъ одинъ только терминъ свободы, жертвуя всѣмъ его содержаніемъ. Если отъ внѣшней физической необходимости можно еще укрыться въ собственные предѣлы сознанія, то отъ внутренней необходимости въ предѣлахъ самого сознанія убѣжать никуда не возможно, и потому понятіе свободы здѣсь ужъ невольною волей приходится мирить съ понятіемъ необходимости. Въ интересахъ этого именно примиренія двухъ противоположныхъ понятій еще въ философіи Канта было составлено особое понятіе о метафизической свободѣ ноуменальнаго человѣка и въ этомъ понятіи, при полномъ сохраненіи пустого названія свободы, было сдѣлано самое рѣшительное утвержденіе безусловнаго детерминизма воли [1]).

Дѣло въ томъ, что понятіе метафизической свободы касается не процесса дѣйствія, а только выраженія его,—

---

[1]) *Kritik d. rein. Vernunft, S. Werke B. III, s. 372—373,* 380 - 385. Срав. толкованіе свободы у *Шопенгауэра. Свобода воли и основы морали. р. пер. Спб. 1887, стр. 211—216, сравн. стр. 67—70. 84 - 89.*

Digitized by Google

это понятіе говоритъ только о невозможности заставить какую бы то ни было вещь дѣйствовать *вопреки ея собственной природѣ*, т. е., утверждая собою независимость *содержанія* вещи, понятіе метафизической свободы нисколько однако не утверждаетъ независимости вещи въ *развитіи* этого содержанія. Напротивъ, если никакая сила въ мірѣ не можетъ заставить данную вещь дѣйствовать вопреки ея собственной природѣ, то вѣдь и сама данная вещь безусловно не можетъ проявляться иначе, какъ только въ такихъ формахъ, которыя необходимо опредѣляются ея собственной природой. Слѣдовательно, понятіе метафизической свободы нисколько не исключаетъ собою понятія необходимости, а потому это понятіе и не можетъ ничего говорить о возможности или невозможности для человѣка свободнаго творчества жизни. Не одинъ только человѣкъ, но и каждая вещь въ мірѣ зависитъ въ своемъ содержаніи только отъ себя самой, однако развитіе этого содержанія всетаки можетъ совершаться по механическому дѣйствію внѣшнихъ причинъ или даже и по дѣйствію внутреннихъ причинъ, но всетаки механически необходимо. Поэтому, съ понятіемъ метафизической свободы очень легко могутъ примиряться даже такіе крайніе поборники детерминизма, какъ напр. Спиноза: „я называю, — говоритъ онъ, — *свободною* такую вещь, которая существуетъ и дѣйствуетъ по необходимости, вытекающей лишь изъ ея собственной природы“ [1]),—и такое заявленіе ни въ малѣйшей степени не противорѣчитъ собою основоположенію детерминизма, потому что метафизическая свобода, перенесенная на процессъ волевой дѣятельности, можетъ выражать собою только роковую необходимость этого процесса, а вовсе не творческій характеръ его. Однако этотъ переводъ метафизической свободы на процессъ волевой дѣятельности въ сущности дѣлается совершенно неправильно, потому что метафизическая свобода вещи непосредственно опредѣляетъ собою одинъ лишь способъ *выраженія* вещи, а вовсе не способъ ея *дѣйствованія*. Напр., что ни одно психическое явленіе не можетъ осуществиться иначе, какъ только подъ формою сознанія, это необходимо

[1]) Переписка Спинозы, р. пер. Спб. 1891, стр. 365. Срав. опредѣленіе свободы у *Шеллинга. Untersuchung. über d. Wesen d. Freiheit, s. 384.*

Digitized by Google

опредѣляется природой субъективной дѣйствительности, но что содержаніе этой дѣйствительности не можетъ измѣняться иначе, какъ только по силѣ механической необходимости, или что процессъ развитія этой дѣйствительности не можетъ совершаться иначе, какъ только по роковой силѣ опредѣленныхъ условій,—этого природа субъективной дѣйствительности нисколько не утверждаетъ, потому что при всякомъ способѣ осуществленія этихъ явленій они одинаково останутся явленіями сознанія, и слѣдовательно—различіе въ способѣ ихъ осуществленія ни въ какомъ случаѣ не можетъ разрушить собою природы субъективной дѣйствительности, потому что это различіе совершенно не касается ихъ природнаго выраженія. Всякое выраженіе вещи всегда и безусловно опредѣляется природою вещи и въ этомъ безусловномъ опредѣленіи заключается безусловная метафизическая свобода вещи, потому что никакая сила въ мірѣ не въ состояніи сдѣлать вещь тѣмъ, чѣмъ она не можетъ быть по своей природѣ. Но то или другое дѣйствіе—проявленіе вещи можетъ зависѣть не отъ самой вещи, а отъ какой нибудь посторонней причины, и въ такомъ случаѣ это дѣйствіе, очевидно, опредѣляется ужъ не природой вещи, а именно тою причиною, отъ которой оно зависитъ. Слѣдовательно, метафизическая свобода, тождественная съ внутренней необходимостію извѣстнаго существованія, не исключаетъ собою и внѣшней необходимости извѣстнаго дѣйствованія, а если она не исключаетъ собою этой необходимости и въ то же время нисколько не разрушается ею, то значитъ—къ процессу дѣйствованія она никакого отношенія не имѣетъ, и слѣдовательно — этотъ процессъ стоитъ внѣ ея роковыхъ опредѣленій. Поэтому именно понятіе метафизической свободы и нельзя переводить на понятіе воли, что воля относится не къ выраженію дѣйствій, а къ процессу ихъ осуществленія, такъ что она можетъ быть свободной или несвободной, нисколько не разрушая природы своего дѣятеля, т. е., и въ состояніи свободы и въ состояніи несвободы она одинаково можетъ быть сообразной съ природой метафизическаго дѣятеля. Слѣдовательно, утверждать или отрицать свободу воли на основаніи однихъ только метафизическихъ соображеній совершенно невозможно. Весь процессъ волевой дѣятель-

Digitized by Google

ности и во всѣхъ своихъ элементахъ есть процессъ эмпирическій, а потому и говорить о немъ можно только на основаніи фактовъ, а не на основаніи постороннихъ соображеній.

Подъ именемъ воли мы не можемъ разумѣть ничего другого, какъ только способность субъекта дѣйствовать по мотивамъ чисто внутренняго происхожденія, т. е., по такимъ мотивамъ, которые опредѣляются въ сознаніи въ формѣ извѣстныхъ *хотѣній*. Тамъ, гдѣ существуетъ воля, тамъ есть и хотѣніе, а гдѣ есть хотѣніе, тамъ есть и опредѣленный мотивъ хотѣнія, потому что хотѣть можно только *чего-нибудь*, а хотѣть *ничего* значитъ совсѣмъ не хотѣть. Слѣдовательно, воля по существу своему неразрывно связана съ процессомъ мотиваціи и внѣ этой связи она совершенно немыслима. Поэтому связь мотива и воли имѣетъ всеобщій характеръ, т. е., она безусловно охватываетъ собою всѣ возможные случаи волевой дѣятельности, такъ что въ этомъ отношеіи никакихъ споровъ о волѣ существовать не можетъ. Но, въ силу этой самой всеобщности, связь мотива и воли имѣетъ неопредѣленный характеръ, т. е., она совершенно одинаково охватываетъ собою совершенно различные виды волевой дѣятельности, и потому въ отношеніи характера связи между различными мотивами и различными хотѣніями могутъ существовать совершенно различныя толкованія. Когда, напр., человѣкъ говоритъ: я хочу ѣсть, или я хочу пить, или когда онъ говоритъ: я хочу доставить себѣ удовольствіе, я хочу избѣжать непріятности, или наконецъ, когда онъ говоритъ: я хочу исполнить свою обязанность, хотя бы могъ и не исполнить ее, я хочу избѣжать позорнаго дѣла, хотя бы это дѣло и доставило мнѣ огромныя выгоды,—одного ли порядка всѣ эти хотѣнія или они разныхъ порядковъ? Если они—хотѣнія разныхъ порядковъ, то воля, опредѣляемая въ нихъ различными мотивами разныхъ порядковъ, одинаково ли связывается съ этими мотивами, или она связывается съ ними неодинаково? Не въ какихъ нибудь метафизическихъ соображеніяхъ о природѣ субективной дѣйствительности и не въ какихъ нибудь общихъ разсужденіяхъ объ отношеніи воли къ мотиву, а именно въ рѣшеніи этихъ самыхъ вопросовъ только и можетъ заключаться реальное основаніе для научной оцѣнки всякихъ спорныхъ ученій о волевой

Digitized by Google

дѣятельности, потому что разсуждать *вообще* объ отношеніи воли къ мотиву, когда мотивы бываютъ совершенно различныхъ порядковъ, значитъ не только не объяснить себѣ волевого процесса, но и прямо значитъ отказаться отъ всякаго объясненія воли въ пользу исповѣданія и проповѣданія никому ненужныхъ общихъ словъ.

Когда человѣкъ говоритъ: я *хочу* ѣсть, я *хочу* пить, онъ говоритъ совершенно вѣрно, что этого онъ *хочетъ*; и когда за этимъ хотѣніемъ послѣдуетъ опредѣленное дѣйствіе, направленное къ удовлетворенію чувства жажды или голода, это дѣйствіе будетъ *произвольнымъ* дѣйствіемъ человѣка, потому что оно совершается во исполненіе его собственнаго хотѣнія, и слѣдовательно—по рѣшенію его собственной воли. Но самый фактъ хотѣнія при этомъ опредѣляется такими условіями, измѣненіе или устраненіе которыхъ отъ человѣка нисколько не зависитъ. Человѣкъ не можетъ не чувствовать голода, если въ его организмѣ не достаетъ необходимаго количества питательныхъ веществъ, и онъ не можетъ не чувствовать жажды, если въ его организмѣ не достаетъ необходимаго количества воды. Слѣдовательно, хотѣніе человѣка ѣсть и пить съ *роковою необходимостію* опредѣляется его физической природой, и пока онъ носитъ эту природу, онъ не можетъ не имѣть тѣхъ хотѣній, которыя ею опредѣляются. Положимъ, онъ можетъ уморить себя голодомъ или жаждою, но въ этомъ случаѣ онъ, очевидно, не хотѣнія свои устранитъ отъ себя, а наоборотъ только себя самого устранитъ отъ своихъ роковыхъ хотѣній, Пока же онъ не устранитъ себя отъ этихъ хотѣній, или сами хотѣнія не прекратятся въ немъ съ его смертію, онъ неизмѣнно будетъ хотѣть, хотя бы и не хотѣлъ хотѣть. Слѣдовательно, воля въ этихъ хотѣніяхъ связана роковою необходимостію, и потому *произвольное* дѣйствіе въ осуществленіи этихъ хотѣній, по существу своихъ условій, есть дѣйствиіе необходимое. Слѣдовательно, пока человѣкъ думаетъ, что онъ ѣстъ и пьетъ только потому, что онъ этого хочетъ, онъ думаетъ совершенно вѣрно. Но если бы онъ пошелъ въ своихъ размышленіяхъ дальше и наивно вообразилъ бы себѣ, что будто онъ можетъ и хотѣть и не хотѣть ѣсть и пить, онъ вполнѣ бы уподобился тому размышляющему камню, который представилъ Спиноза въ

Digitized by Google

качествѣ примѣра для отрицанія въ человѣкѣ свободы воли. Во всѣхъ отправленіяхъ своей физической природы человѣкъ опредѣляется къ дѣятельности конечнымъ образомъ не хотѣніями своими, а потребностями самой этой природы, такъ что если бы онъ цѣликомъ состоялъ только изъ суммы этихъ потребностей, то онъ имѣлъ бы конечно волю и удовлетворялъ бы свои потребности, потому что хотѣлъ бы ихъ удовлетворять, но не хотѣть ихъ удовлетворять онъ никогда бы не могъ. Слѣдовательно, *въ области животной мотивацiи волевого процесса можно говорить объ одной только произвольности, но ни въ какомъ случаѣ нельзя говорить о свободѣ воли,* а если въ одной какой нибудь области и даже въ отношеніи одного какого нибудь произвольнаго акта нельзя говорить о свободѣ воли, то значить—*воля сама по себѣ не свободна.* Это слѣдствіе до нѣкоторой степени можетъ, конечно, взволновать лишь нѣкоторыхъ апріористовъ-метафизиковъ, но едва ли оно покажется страннымъ богословамъ, юристамъ и моралистамъ, потому что противоположное пониманіе воли, противорѣчащее всѣмъ фактамъ опытной дѣйствительности, необходимо приводитъ и къ слѣдствію прямо нелѣпому. Если бы воля была свободной сама по себѣ, то она одинаково была бы свободна и въ дѣятельности взрослаго человѣка, и въ дѣятельности ребенка, и даже въ дѣятельности всякаго животнаго, потому что и у животныхъ есть воля, а такое пониманіе воли, въ силу его вопіющей несообразности съ фактами дѣйствительности, поддерживать едва ли возможно, да едва ли кому нибудь и *захочется.* Если же напротивъ допустить, что воля сама по себѣ несвободна, то значитъ свобода можетъ быть лишь продуктомъ развитія воли, а такъ какъ процессъ психическаго развитія несомнѣнно совершается въ жизни одного только человѣка, то свободная воля и можетъ принадлежать одному только человѣку. Въ этомъ случаѣ вся суть проблемы совершенно естественно можетъ быть сведена къ рѣшенію одного капитальнаго вопроса: *въ чемъ заключается развитіе человѣческой воли, и какъ въ этомъ развитіи осуществляется свобода ея?*

Развитіе индифферентной по существу своему воли, какъ способности чисто практической, постепенно совершается только въ развитіи практики жизни, а вся практика

Digitized by Google

человѣческой жизни заключается только въ переводѣ на явленія жизни явленій познанія. Въ содержаніи своихъ элементарныхъ познаній о вещахъ человѣкъ знаетъ вещи, какъ возможные источники пріятныхъ или непріятныхъ для него впечатлѣній, а по силѣ этого знанія въ немъ развиваются желанія добывать себѣ пріятныя вещи и устранять непріятныя. При сознаніи осуществимости этихъ желаній, они опредѣляютъ собою извѣстныя стремленія и вызываютъ опредѣленныя дѣйствія, посредствомъ которыхъ и достигается осуществленіе желаній и удовлетвореніе стремленій. Въ этомъ случаѣ хотѣніе, очевидно, слагается подъ опредѣляющимъ вліяніемъ чувства, но переходъ хотѣнія въ дѣйствіе связывается не съ содержаніемъ чувства, а съ представленіемъ тѣхъ объективныхъ условій, въ предѣлахъ которыхъ должно совершаться извѣстное дѣйствіе воли. Если эти условія даютъ возможность для осуществленія даннаго хотѣнія, оно осуществляется, если же такой возможности не существуетъ, волевой процессъ совсѣмъ не развивается и хотѣніе исчезаетъ. Допустимъ, напр., что въ головѣ ребенка, по ходу его дѣтскихъ размышленій, возникло представленіе объ апельсинѣ. Съ этимъ представленіемъ у него связывается воспоминаніе о томъ удовольствіи, которое онъ испытывалъ, когда ему приходилось ѣсть апельсинъ. Воспоминаніе объ этомъ удовольствіи вызываетъ въ немъ хотѣніе снова испытать это удовольствіе, а для того, чтобы испытать это удовольствіе, необходимо гдѣ нибудь достать и съѣсть апельсинъ. Если ребенокъ знаетъ, что апельсины есть въ домѣ или въ лавочкѣ, онъ будетъ во что бы то ни стало стремиться, въ предѣлахъ своихъ силъ, осуществить хотѣніе свое; если же онъ знаетъ, что апельсиновъ нѣтъ ни дома, ни въ лавочкѣ, и что достать ихъ невозможно, никакого стремленія добыть апельсинъ онъ не выразитъ и самое хотѣніе съѣсть апельсинъ отброситъ, какъ неосуществимое. Очевидно, его воля хотя и опредѣляется къ дѣятельности чувствомъ, однако въ своей дѣятельности она связывается ужъ не какой нибудь роковой необхоимостію, а только простой возможностію достигнуть опредѣленнаго результата, такъ что смотря по обстоятельствамъ онъ можетъ и хотѣть, и не хотѣть. Слѣдовательно, необходимая зависимость хотѣнія отъ мотива въ

Digitized by Google

этомъ случаѣ разрушается, и мотивъ становится только возможнымъ мотивомъ хотѣнія, а не обязательнымъ мотивомъ его. Но всстаки говорить о свободѣ воли при такихъ обстоятельствахъ было бы, разумѣется, очень рискованно, потому что то или другое отношеніе воли къ мотиву возникаетъ здѣсь не изъ самой воли, а изъ объективно данныхъ условій, которыми цѣликомъ и опредѣляется какъ сила извѣстнаго мотива, такъ и рѣшеніе воли. Если бы обстоятельства благопріятствовали осуществленію хотѣнія, мотивъ былъ бы дѣйствительнымъ мотивомъ хотѣнія, и хотѣніе было бы непремѣнно осуществлено; если же оно не осуществляется, то не осуществляется лишь по независящимъ отъ человѣка обстоятельствамъ. Слѣдовательно, отыскивать здѣсь свободу воли это—то же самое, что́ и воображать себѣ ту хотящую и размышляющую рѣку, на которую указывалъ Шопенгауэръ въ качествѣ примѣра для отрицанія въ человѣкѣ свободы воли [1]). Рѣка думаетъ, что она можетъ и спокойно нести свои воды и вздымать громадныя волны, и неподвижно стоять въ запрудѣ и мощно разрывать всякія преграды,—и все это дѣйствительно можетъ *случиться* съ нею, но только при объективно данныхъ условіяхъ, не подчиняться силѣ которыхъ она не можетъ.

Изъ такого же случайнаго разнообразія явленій и дѣйствій слагается и человѣческая жизнь, когда вся практика этой жизни опредѣляется только инстинктами и впечатлѣніями, и когда воля не можетъ опредѣляться къ дѣятельности ничѣмъ другимъ, какъ только разными инстинктами и впечатлѣніями. Въ этомъ случаѣ, очевидно, люди совершаютъ или не совершаютъ извѣстныя дѣйствія, потому что хотятъ или не хотятъ ихъ совершать, а хотятъ или не хотятъ они совершать извѣстныя дѣйствія только потому, что могутъ или не могутъ ихъ совершать, т. е., въ своихъ хотѣніяхъ и дѣйствіяхъ они находятся въ полной зависимости отъ объективно данныхъ условій жизни. На этомъ основаніи какъ церковная, такъ и гражданская практика цивилизованныхъ народовъ въ отношеніи дѣтей до извѣстнаго возраста согласно утверждаютъ принципъ невмѣняемости—не потому, конечно, что дѣти непроизвольны въ своихъ

[1]) Шопенгауэръ. *Свобода воли и основы морали стр. 60—61.*

Digitized by Google

дѣйствіяхъ, а потому, что они несвободны въ нихъ, потому что всѣ ихъ дѣйствія являются только случайными продуктами данныхъ обстоятельствъ, въ зависимости отъ которыхъ стоятъ какъ мотивы ихъ дѣйствій, такъ и рѣшенія ихъ воли. Слѣдовательно, дѣйствительное освобожденіе воли возможно только при такомъ условіи, когда не она сама съ своими мотивами находится во власти объективныхъ условій, а наоборотъ—когда объективныя условія ея дѣятельности находятся въ ея собственной власти, т. е., создаются и осуществляются самимъ человѣкомъ.

Въ систематизаціи своихъ познаній о мірѣ человѣкъ получаетъ возможность заранѣе предвидѣть комбинаціи разныхъ объективныхъ условій и обстоятельствъ со всѣми ихъ результатами для него. Эти результаты могутъ опредѣляться, какъ пріятные или непріятные, какъ полезные или вредные для человѣка, и по силѣ такого опредѣленія представленіе ихъ, какъ могущихъ осуществиться, полагаетъ основаніе для особыхъ размышленій и дѣятельностей человѣка, направленныхъ къ утвержденію или отрицанію объективной возможности ихъ осуществленія. Садовнику, напр., хорошо извѣстно, что если фруктовыя деревья слишкомъ рано дадутъ весеннюю почку, то они слишкомъ рано и зацвѣтутъ, и въ такомъ случаѣ плодовая завязь будетъ убита морозомъ. Для того, чтобы устранить возможность этого случая, необходимо отдалить время весенняго прозябанія растеній, а для того, чтобы отдалить это время, необходимо парализовать вліяніе на растенія солнечной теплоты, а чтобы парализовать это вліяніе, нужно не позволять землѣ преждевременно оттаявать, а чтобы дольше держать землю замерзшею, нужно обложить ее около растеній снѣгомъ. Этотъ сложный рядъ умственныхъ построеній заканчивается опредѣленнымъ дѣйствіемъ, въ которомъ и осуществляется результатъ мыслительнаго процесса. Если въ этомъ осуществленіи принять во вниманіе только два элемента—положеніе мысли и дѣйствіе воли, то не трудно будетъ опредѣлить дѣйствіе, какъ необходимый эффектъ или простую реакцію воли на положеніе мысли. Если же принять во вниманіе весь этотъ сложный процессъ въ дѣйствительныхъ условіяхъ его развитія, то отношеніе дѣйствія къ мысли окажется гораздо болѣе сложнымъ, и дѣй-

Digitized by Google

ствительное значеніе воли представится въ совершенно иной формѣ. Въ указанномъ дѣйствіи садовника воля стремится къ достиженію опредѣленной мыслію цѣли, съ которой несомнѣнно связывается и какой нибудь опредѣленный интересъ—пользы или удовольствія. Слѣдовательно, воля возбуждается къ своей дѣятельности именно этимъ интересомъ, но возбуждается она только потому, что мысль ясно указываетъ ей возможный путь къ достиженію поставленнаго интереса, т. е., воля связывается въ этомъ случаѣ двойною связію—и съ даннымъ интересомъ, какъ съ мотивомъ хотѣнія, и съ даннымъ построеніемъ мысли, какъ съ основаніемъ для стремленія къ опредѣленному дѣйствію. Но такъ какъ цѣль волевой дѣятельности въ дѣйствительности не существуетъ, а только еще подлежитъ осуществленію чрезъ эту самую дѣятельность, то и связанный съ этой цѣлію интересъ, очевидно, существуетъ не какъ *дѣйствительный* мотивъ хотѣнія, а только какъ *возможный* мотивъ, т. е., такой мотивъ, который можетъ и возбуждать собою хотѣніе, но можетъ и не возбуждать его. Если онъ возбуждаетъ собою хотѣніе, онъ является дѣйствительнымъ мотивомъ воли, а если не возбуждаетъ, онъ является не мотивомъ воли, а простымъ положеніемъ мысли, соясѣмъ не имѣющимъ къ волѣ никакого отношенія.

Это двоякое значеніе одного и того же интереса и какъ дѣйствительнаго мотива, и какъ такого положенія мысли, которое не имѣетъ къ волѣ никакого отношенія, не можетъ конечно зависѣть отъ содержанія интереса, потому что представленіе объ извѣстномъ удовольствіи или объ извѣстной выгодѣ остается во всякомъ случаѣ однимъ и неизмѣннымъ. Если же въ одномъ случаѣ такое представленіе возбуждаетъ собою дѣятельность воли, а въ другомъ случаѣ не возбуждаетъ, то это зависитъ отъ различія силы даннаго представленія въ разное время, такъ что въ одномъ случаѣ данное представленіе имѣетъ въ себѣ достаточную силу для возбужденія волевой дѣятельности, а въ другомъ случаѣ оно такой силы въ себѣ не имѣетъ. Но если въ томъ и другомъ случаѣ содержаніе представленія дѣйствительно остается однимъ и неизмѣннымъ, то дѣятельная сила представленія, очевидно, заключается не въ немъ самомъ, а гдѣ нибудь помимо него, съ нимъ же она

Digitized by Google

только связывается, какъ съ опредѣленнымъ выраженіемъ цѣли въ ея возможномъ осуществленіи. Всего ближе, конечно, было бы отыскивать невѣдомый источникъ этой силы въ разныхъ объективныхъ условіяхъ и обстоятельствахъ волевой дѣятельности, но по отношенію къ тому примѣру, который мы объясняемъ теперь, внѣшнія условія и обстоятельства не могутъ усиливать или ослаблять собою значенія представленія по самой простой причинѣ, что цѣль волевой дѣятельности существуетъ не въ дѣйствительности, какъ *наличный* объектъ волевыхъ стремленій, а только въ представленіи мысли, и потому она еще только подлежитъ осуществленію чрезъ эту самую волевую дѣятельность. Слѣдовательно, процессъ этой дѣятельности можетъ совершаться только на основаніи познанія объективныхъ данныхъ, а не въ силу воздѣйствія ихъ, какъ наличныхъ условій жизни, потому что въ качествѣ такихъ условій они не существуютъ. Поэтому сила каждаго представленія быть или не быть мотивомъ хотѣнія въ дѣйствительности принадлежитъ самой волѣ, такъ что не представленіе собственно опредѣляетъ собою хотѣніе воли, а сама воля связываетъ себя съ даннымъ представленіемъ и въ немъ выражаетъ содержаніе своего хотѣнія и тѣмъ самымъ дѣлаетъ его живымъ мотивомъ своихъ стремленій и дѣйствій [1]).

Независимо отъ опредѣленной мотивації своихъ хотѣній и дѣйствій воля не существуетъ и не можетъ существовать, потому что въ такомъ случаѣ ей не къ чему было бы стремиться и нечего осуществлять. Всякая цѣль волевой дѣятельности создается не самою волей, а чувствомъ или мыслію, и всякое средство къ осуществленію намѣченной цѣли создается не самою волей, а только работою мысли. Поэтому во всѣхъ своихъ хотѣніяхъ и стремленіяхъ воля всегда и обязательно руководится какими нибудь интересами чувства и во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ, направленныхъ къ достиженію поставленныхъ интересовъ, она всегда и обязательно руководится какими нибудь разсчетами мысли, но сила каждаго факта сознанія, какъ дѣйстви-

[1]) Обстоятельное раскрытіе и обоснованіе этого положенія сдѣлано у проф. *Грота*, Критика понятія свободы воли въ связи съ понятіемъ причинности, въ Труд. москов. психол. общ. вып. III, стр. 32—40.

Digitized by Google

тельнаго мотива хотѣнія и дѣйствія, всетаки создается самою волей. Конечно, это созданіе въ представленіяхъ дѣятельной силы нисколько еще не доказываетъ собою *дѣйствительной* свободы воли, однако оно именно обосновываетъ собою *возможность* развитія свободы. Если фактически воля не можетъ существовать независимо отъ мотиваціи своихъ хотѣній и дѣйствій, то ясное дѣло, что она и не можетъ не связываться съ тѣми продуктами чувства и мысли, въ содержаніи которыхъ осуществляются возможные мотивы ея. Но объясненіе воли заключается не въ установленіи факта ея обязательной мотиваціи, а въ раскрытіи природы и характера этого факта. Что воля дѣйствуетъ и можетъ дѣйствовать только по мотиву, — это несомнѣнно, но что она не всегда и не со всякимъ представленіемъ обязательно связывается, какъ съ мотивомъ хотѣнія и дѣйствія,—это такъ же несомнѣнно, какъ и то, что она всегда дѣйствуетъ только по мотиву. Если же воля не всякое представленіе обязательно дѣлаетъ мотивомъ своей дѣятельности, то она можетъ освобождаться отъ всѣхъ обязательныхъ связей ея съ каждымъ отдѣльнымъ представленіемъ и потому можетъ дѣлаться волей свободной.

Въ томъ случаѣ, когда сумма представленій, выражающихъ собою возможные мотивы хотѣній и возможныя цѣли волевой дѣятельности, располагается въ предѣлахъ одного и того же тѣснаго круга, когда напр., человѣкъ въ періодъ своего дѣтства живетъ одними только интересами желудка и никакихъ другихъ интересовъ жизни представить себѣ не можетъ, воля конечно одинаково связывается съ каждымъ отдѣльнымъ представленіемъ даннаго круга, и если она одновременно слѣдуетъ не всѣмъ представленіямъ вмѣстѣ, а какому нибудь одному изъ нихъ, то это зависитъ лишь отъ наибольшей полноты и ясности въ содержаніи того представленія, которому она слѣдуетъ, сравнительно съ тѣми представленіями, которымъ она не слѣдуетъ. Слѣдовательно, въ этомъ случаѣ воля несомнѣнно слѣпа и потому несвободна. Но по мѣрѣ психическаго развитія человѣка, вмѣстѣ съ развитіемъ его мысли и чувства, для него естественно расширяется и кругъ возможныхъ интересовъ жизни, потому что въ немъ возникаютъ совершенно

Digitized by Google

новыя чувства и развиваются такія представленія, которыя не только отличаются, но и совсѣмъ противоположны тѣмъ представленіямъ, какими ранѣе жилъ человѣкъ. Въ сознаніи и переживаніи этихъ измѣненій слѣпая воля человѣка постепенно дѣлается волей мыслящей, потому что для неуклоннаго слѣдованія за развитіемъ чувства и мысли ей приходится отвергать свои наличныя хотѣнія въ пользу противоположныхъ хотѣній, между тѣмъ какъ съ наличными хотѣніями связана вся ея сила, а съ возможными мотивами новыхъ хотѣній никакой связи она еще не имѣетъ. Поэтому она можетъ и не слѣдовать новымъ представленіямъ о новыхъ интересахъ жизни, продолжая слѣдовать тѣмъ представленіямъ, съ которыми у нея организовались *привычныя* связи, и если она, зная о содержаніи новыхъ представленій, слѣдуетъ старымъ представленіямъ только потому, что привыкла имъ слѣдовать, она и въ знаніи своемъ остается всетаки слѣпой и потому несвободной волей. Если же она, зная о содержаніи новыхъ представленій, не слѣдуетъ имъ не потому, что привыкла слѣдовать старымъ представленіямъ, а потому, что не находитъ достаточнаго основанія для принятія новыхъ представленій въ качествѣ мотивовъ своей дѣятельности, она является волей разумной и въ разумности своей дѣлается волей свободной. Въ этомъ состояніи развитой воли не всякій интересъ можетъ служить дѣйствительнымъ мотивомъ хотѣнія, а одинъ только *достаточный* интересъ, и не всякій разсчетъ мысли непремѣнно является мотивомъ дѣйствія, а одинъ только *убѣдительный* разсчетъ. Поэтому развитая воля всегда можетъ заставить мысль пересмотрѣть свои разсчеты, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ она можетъ даже заставить мысль совсѣмъ отвергнуть такіе разсчеты, для отрицанія которыхъ въ предѣлахъ самой мысли нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній. Равнымъ образомъ, воля всегда можетъ заставить чувство понизить или измѣнить свою оцѣнку данныхъ явленій, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ она можетъ даже заставить чувство совсѣмъ умолкнуть, хотя бы въ собственныхъ условіяхъ развитія чувства и не было рѣшительно никакихъ основаній для подавленія его процесса. Во всѣхъ этихъ случаяхъ воля, конечно, дѣйствуетъ не по капризу, а по достаточнымъ для нея основаніямъ,

Digitized by Google

съ которыми она связана, какъ живая сила, но этотъ самый образъ ея дѣйствованія и служитъ прямымъ доказательствомъ, что не всякіе разсчеты и интересы могутъ опредѣлять собою дѣятельность воли, а только разсчеты и интересы, принятые самою волей. Это именно свойство развитой воли хотѣть и дѣйствовать только по силѣ убѣжденія и составляетъ сущность свободы воли.

Но если это вѣрно, что свободная воля дѣйствуетъ только по убѣжденію, то значитъ—она дѣйствуетъ не изъ себя свамой, а именно по силѣ убѣжденій, такъ что данное нами опредѣленіе свободы, повидимому, заключаетъ въ себѣ рѣшительное отрицаніе всякой свободы. Но это только повидимому такъ. На самомъ же дѣлѣ мы вполнѣ ясно и вполнѣ точно утверждаемъ дѣйствительную свободу воли, какую только можетъ имѣть человѣкъ и до какой дѣйствительно развиваются люди. Содержаніе всѣхъ убѣжденій создается и можетъ создаваться одною только мыслію, но убѣдительность каждаго убѣжденія зависитъ отъ утвержденія его волею. Мысль можетъ создавать положенія вѣроятныя, достовѣрныя и истинныя, убѣдительныхъ же положеній она не можетъ создавать, потому что убѣдительными ихъ дѣлаетъ только самый фактъ ихъ признанія волею. Напр., извѣстныя конструкціи схоластическихъ доказательствъ бытія Божія въ области мысли могутъ приводить только къ значительной вѣроятности, а въ области воли за ними рѣшительно утверждается полная убѣдительность, такъ что не будь на нихъ согласія воли, они бы никогда и никого не могли убѣдить и остались бы на положеніи вѣчныхъ гипотезъ, въ утвержденіи же воли они становятся живыми убѣжденіями. Наоборотъ, извѣстная гипотеза о происхожденіи видовъ въ области мысли можетъ имѣть и для многихъ дѣйствительно имѣетъ весьма значительную степень вѣроятности, а въ области воли она оказывается совсѣмъ неубѣдительной, и воля непрерывно требуетъ отъ мысли все новыхъ и новыхъ пересмотровъ этой гипотезы. Слѣдовательно, работа воли на основаніи убѣжденій несомнѣнно есть собственная работа ея и потому именно эта работа несомнѣнно свободна.

Конечно, тѣ основанія, въ силу которыхъ воля утверждаетъ или отрицаетъ для себя убѣдительность извѣст-

Digitized by Google

ныхъ разсчетовъ и положеній мысли, не представляютъ собою продуктовъ собственной дѣятельности воли, а даны ей отвнѣ—изъ области мысли или изъ области чувства, но это обстоятельство не имѣетъ никакого значенія по отношенію къ вопросу о свободѣ воли. Вѣдь если извѣстныя данныя могутъ служить для воли достаточными мотивами къ признанію или отрицанію убѣдительности другихъ данныхъ, то они потому именно и могутъ служить достаточными мотивами, что они признаны такими самою волей; потому что если бы они были для воли совершенно чуждыми, а не ея собственными мотивами, то она и не могла бы опираться на нихъ и совсѣмъ бы не могла ни утверждать, ни отрицать что-нибудь, а все-бы только принимала и исполняла, и міръ хотѣній и дѣйствій былъ бы только хаотическимъ міромъ случайности. Если же въ дѣятельности человѣка можетъ осуществляться нѣкоторая закономѣрность, т. е., все разнообразіе отдѣльныхъ поступковъ человѣка можетъ опредѣляться не одною только механическою связію временной послѣдовательности, но и выражать собою внутреннее единство характера и цѣльный образъ поведенія человѣка, то это обстоятельство всецѣло зависитъ отъ свойства развитой воли слѣдовать не всякому возможному мотиву хотѣнія и дѣйствія, а только мотиву цѣнному и состоятельному. Сужденіе объ этой цѣнности и состоятельности сначала, конечно, слагается лишь изъ частныхъ соображеній и размышленій человѣка въ отношеніи каждаго отдѣльнаго случая жизни, но путемъ постепеннаго обобщенія многочисленныхъ частностей въ процессѣ психическаго и жизненнаго развитія человѣка изъ нихъ постепенно возникаютъ общія правила жизни, въ содержаніи которыхъ осуществляются болѣе или менѣе устойчивыя основанія для однообразной оцѣнки всѣхъ частныхъ хотѣній и дѣйствій воли. Въ признаніи этихъ правилъ волею заключается конечный предѣлъ возможнаго развитія воли, потому что во имя общаго правила жизни воля можетъ отрицать всѣ, несогласные съ ними, частные мотивы своей дѣятельности, а вмѣстѣ съ этими мотивами и всѣ свои собственныя частныя хотѣнія, т. е., *воля можетъ себя самое подчинить опредѣленному правилу жизни, и въ этомъ подчиненіи воли общему правилу жизни заключается вся ея свобода.* Хо-

Digitized by Google

тѣть чего нибудь и имѣть возможность исполнить хотѣніе свое и всетаки не сдѣлать того, чего хочешь, во имя признаннаго правила жизни,—это высочайшая мыслимая степень развитія свободы воли [1]).

Представлять себѣ развитіе воли иначе можно только въ одномъ отношеніи или подъ однимъ непремѣннымъ условіемъ. Дѣятельную роль, которую мы приписываемъ волѣ, можно отнять у нея и передать эту роль самимъ мотивамъ, т. е., можно утверждать, что не воля собственно подчиняетъ себя даннымъ мотивамъ, а сами данные мотивы подчиняютъ себѣ несвободную волю. Такъ это обыкновенно и представляется поборниками детерминистическаго толкова-

---

[1]) Обычное пониманіе свободы воли выражается формулой: *я свободенъ, если я могу дѣлать все, что хочу.* Вмѣстѣ со всѣми поборниками детерминистическаго толкованія воли мы полагаемъ, что это пониманіе совершенно неправильно, потому что въ хотѣніи своемъ человѣкъ несомнѣнно можетъ быть и рабомъ необходимости, и рабомъ привычки, и даже рабомъ простого случая. Но отрицаніе ложнаго пониманія свободы не есть еще отрицаніе самаго факта свободы. *Дѣйствительная свобода человѣческой воли раскрывается лишь въ той мѣрѣ, въ какой человѣкъ можетъ хотѣть не дѣлать того, чего онъ хочетъ.* Слѣдовательно, истинное пониманіе свободы человѣческой воли совершенно вѣрно можетъ быть выражено формулою *Канта:* „та воля, для которой можетъ служить закономъ чистая законодательная форма максимы, есть свободная воля".—*Kritik d. pract. Vernunft. Werke B. V. s. 30, cgl. Grundlegung zur Metaph d. Sitten. B. IV. s. 294.* сравн. прекрасное разсужденіе *Рыля, Der philosophische Kriticismus. B. II. Th. 2, s. 233—234. 259.*—Слѣдовательно, истинная свобода человѣческой воли не есть liberum arbitrium indifferentiae, а свобода непремѣнно *закономѣрная*, и понимать свободу иначе хотя конечно и можно, но только не должно, потому что всякое другое пониманіе ея совершенно будетъ несогласно съ дѣйствительнымъ фактомъ свободы. По справедливому сужденію того же Канта, „хотя свобода и не есть такое свойство воли, которое бы можно было понять по законамъ физической природы, однако поэтому она еще не остается внѣ всякаго закона, напротивъ она должна быть причинностію по неизмѣннымъ законамъ, но только по законамъ особаго рода, потому что иначе свободная воля была бы чистой безсмыслицей"—*Grundleg. zur Met. d. Sitten. s. 234.* сравн. толкованіе свободы, какъ закономѣрнаго развитія воли, у Фуллье, *Psychologie des idées-forces, t. II, p. 326.* Если бы защитники свободы когда нибудь поняли, что не велика эта воображаемая свобода—дѣлать то, что хочется человѣку, и если бы противники свободы когда нибудь поняли, что велика въ человѣкѣ эта дѣйствительная свобода его—не дѣлать того, что ему хочется, никакихъ споровъ о свободѣ воли болѣе бы не существовало.

Digitized by Google

нія волевого процесса. Съ легкой руки реалиста—метафизика Гербарта, хотѣвшаго изобразить душевную жизнь съ математической ясностію и точностію и представившаго въ своей психологіи удивительную каррикатуру душевной дѣятельности, всѣ поборники детерминизма представляютъ себѣ сознаніе, какъ сцену, на которую одновременно и послѣдовательно выступаютъ разные мотивы и вступаютъ между собою въ борьбу за обладаніе волей. А въ то время, какъ мотивы даютъ другъ другу идеальную потасовку и стараются выбросить другъ друга за порогъ сознанія, субъектъ сидитъ гдѣ-то въ невѣдомой глубинѣ и покорно дожидается, когда будетъ окончена эта боевая схватка мотивовъ, и побѣдившій мотивъ наконецъ потянетъ его въ невѣдомую сторону. Эта нелѣпая каррикатура волевой дѣятельности, подъ разными сглаживаніями и скрашиваніями ея очевидной нелѣпости, считается научнымъ и философскимъ толкованіемъ воли [1]). Между тѣмъ гораздо было бы проще, и это было бы совершенно согласно съ дѣйствительными фактами, допустить не миѳологическую борьбу различныхъ мотивовъ, а свободу воли въ избраніи себѣ мотива своего хотѣнія и дѣйствія. Если для человѣка можетъ представиться одновременно нѣсколько разныхъ мотивовъ различныхъ дѣйствій, то сильнѣйшимъ всегда будетъ тотъ, который изберетъ себѣ воля въ качествѣ дѣйствительнаго мотива своей дѣятельности, но она изберетъ его вовсе не потому, что онъ сильнѣйшій, а наоборотъ—потому именно онъ и окажется сильнѣйшимъ, что она изберетъ его. Она сама можетъ обратить на него и дѣятельность мысли и дѣятельность чувства, слѣдовательно—она сама всегда и до высочайшей степени можетъ усилить его. Какой нибудь абстрактно-идейный мотивъ, напр., можетъ взять перевѣсъ надъ чув-

[1]) Для примѣра можно указать здѣсь на толкованіе волевой дѣятельности у *Шопенгауэра*: „способность обдумыванія, говоритъ онъ,—не даетъ на самомъ дѣлѣ ничего иного, кромѣ весьма частаго мучительнаго конфликта мотивовъ, во главѣ съ нерѣшительностію, ареною котораго является весь духъ и сознаніе человѣка; при этомъ мотивы, чередуясь и повторяясь, *пробуютъ другъ передъ другомъ свою силу надъ его волею*, черезъ что она попадаетъ въ положеніе того тѣла, на которое дѣйствуютъ разныя силы въ противоположномъ направленіи, *пока наконецъ сильнѣйшій мотивъ оттѣснитъ всѣ прочіе и рѣшительно опредѣлитъ волю*“,—Свобода воли и Основы морали, стр. 51.

Digitized by Google

ственно-конкретнымъ мотивомъ, хотя послѣдній мотивъ осуществляется въ сознаніи непосредственно, а первый возникаетъ только по ассоціаціи несходства или противоположности съ послѣднимъ. Слѣдовательно, по своему положенію въ сознаніи чувственно-конкретный мотивъ всегда живѣе и интенсивнѣе, нежели абстрактно-идейный мотивъ, и потому слѣдованіе воли чувственно-конкретному мотиву психологически совершенно понятно. Но если воля слѣдуетъ не чувственно-конкретному мотиву, а абстрактно-идейному и въ этомъ слѣдованіи отрицаетъ свое собственное хотѣніе по содержанію чувственнаго мотива, то это обстоятельство совершенно не будетъ понятно, если не допускать возможнаго *усилія* воли въ направленіи идейнаго мотива—такого усилія, посредствомъ котораго интенсивность чувства понижается и мысль преимущественно обращается къ содержанію идейнаго мотива, потому что самъ по себѣ идейный мотивъ, по своему положенію въ сознаніи, всегда слабѣе, нежели чувственный мотивъ. Слѣдовательно, сила мотива создается не содержаніемъ его и не какими нибудь побочными обстоятельствами, а только *усиліемъ* воли. Конечно, постороннія обстоятельства могутъ имѣть значеніе и даже очень большое значеніе въ развитіи волевой силы,—они могутъ препятствовать этому развитію и могутъ даже совсѣмъ останавливать его, т. е., они могутъ совсѣмъ поработить себѣ волю, составляя условія *привычной* дѣятельности ея, но это не какое нибудь общее правило волевой дѣятельности, а только возможный исходъ напряженія воли. По отношенію къ вопросу о свободѣ воли возможность и дѣйствительность такого исхода не могутъ имѣть никакого значенія, потому что онѣ говорятъ только о томъ, что *по различнымъ степенямъ своего развитія воля имѣетъ и различныя степени силы.* На низшихъ ступеняхъ своего развитія она легко можетъ уступать вліянію даже самыхъ незначительныхъ обстоятельствъ, какъ это и бываетъ у дѣтей, но на высшихъ ступеняхъ своего развитія она можетъ дѣлаться непобѣдимою никакими внѣшними обстоятельствами, какъ это и доказываютъ многочисленные примѣры христіанскихъ мучениковъ.

Такимъ образомъ, свобода не принадлежитъ волѣ самой по себѣ. Она есть продуктъ психическаго развитія чело-

Digitized by Google

вѣка, а потому и подлежитъ она закономѣрному развитію вмѣстѣ съ развитіемъ самого человѣка. Поэтому отбирать и выставлять на видъ людей съ порабощенною волей для отрицанія въ человѣкѣ свободы воли—это то же самое, что̀ усиленно указывать на дѣтскую глупость для отрицанія въ человѣкѣ разумности. Дитя, пока оно дитя, конечно глупо, но когда оно выростетъ, оно можетъ сдѣлаться и Ньютономъ и Кантомъ. То же самое нужно сказать и относительно слабовольнаго человѣка. Пока онъ не развилъ въ себѣ свободу воли, онъ только рабъ необходимости, рабъ привычки и рабъ случайности; но если бы онъ столько же заботился о развитіи своей воли, сколько онъ заботится о развитіи своего ума, онъ навѣрное былъ бы непобѣдимъ и на себѣ самомъ оправдалъ бы тогда истину свободы воли. Во всякомъ случаѣ и защитники и противники ученія о свободѣ воли поступаютъ совершенно неправильно, когда отвергаютъ или доказываютъ свои положенія на основаніи *подобранныхъ* примѣровъ изъ жизни *отдѣльныхъ людей*, потому что фактически не всѣ люди свободны въ одинаковой степени, и жизнь каждаго отдѣльнаго человѣка, даже самаго совершеннаго, несомнѣнно сплетается изъ фактовъ самаго различнаго качества—изъ фактовъ свободныхъ, произвольныхъ и даже прямо невольныхъ.

Человѣкъ идеально свободенъ, насколько онъ стремится къ свободѣ, и реально свободенъ, насколько онъ фактически осуществляетъ въ своей жизни идеалъ свободы. Высокая цѣнность этого идеала выражается не практическимъ значеніемъ его въ осуществленіи воображаемыхъ и желаемыхъ отношеній человѣка къ существующей дѣйствительности, а реальной силой его для внутренняго развитія человѣческой личности. Внѣ сознанія и признанія идеала свободы, какъ возможнаго и осуществимаго, человѣкъ можетъ положить свое *я* только въ пассивномъ сознаніи переживанія различныхъ состояній сознанія: во *мнѣ* явилась извѣстная мысль, во *мнѣ* существуетъ извѣстное хотѣніе, и эта мысль и это хотѣніе сознаются мною, какъ мои переживанія, но переживанія данныя для моего *я* и потому нисколько отъ него независящія. Дѣятельная сила существованія въ дѣйствительности принадлежитъ не *я*, а самимъ фактамъ сознанія, которые сами по себѣ, по силѣ своихъ

Digitized by Google

собственныхъ условій возникаютъ и исчезаютъ, а *я* только связываетъ все разнообразіе этихъ фактовъ въ сложномъ представленіи одного и того же процесса жизни. Поэтому не *я* опредѣляетъ собою содержаніе фактовъ сознанія, а факты сознанія опредѣляютъ собою все содержаніе *я*, такъ что въ каждый данный моментъ эмпирическое *я* человѣка есть то и только то, что̀ фактически есть человѣкъ. Такое пассивно-животное ношеніе и выраженіе жизни исчезаетъ лишь вмѣстѣ съ образованіемъ идеи свободы, потому что эта идея, становясь неизмѣннымъ опредѣленіемъ *я*, отрѣшаетъ *я* отъ всѣхъ единичныхъ состояній сознанія и наполняетъ его своимъ собственнымъ содержаніемъ. Въ идеѣ свободы *я* осуществляется не какъ пассивное сознаніе и выраженіе особности человѣка отъ окружающихъ его предметовъ, а какъ живая энергія, которая существуетъ сама по себѣ, независимо отъ всѣхъ данныхъ условій жизни, и утверждается сама для себя, независимо отъ всѣхъ единичныхъ состояній сознанія, т. е., *я* осуществляется не какъ *животная особь*, а какъ *свободная личность*, могущая не только переживать извѣстныя выраженія жизни, но и творить все содержаніе жизни своею собственною властною волей. Въ силу же такого самоопредѣленія человѣкъ перестаетъ быть тѣмъ, что̀ онъ фактически есть, и становится тѣмъ, чѣмъ онъ желаетъ быть и чѣмъ стремится быть.

Digitized by Google

VI. ФОРМАЦІЯ ЖИВОГО МІРОВОЗЗРѢНІЯ.

1. Устраненіе механическаго взгляда на душевную жизнь. 2. Логика сознанія личности и психологическая исторія этого сознанія. 3. Постановка вопроса о природѣ человѣческой личности: конечный анализъ природы сознанія и научно-философское обоснованіе спиритуализма. 4. Человѣческая личность и чувственный міръ. Раскрытіе основного противорѣчія *въ бытіи* человѣческой личности: ея сверхчувственная природа и физическая жизнь. 5. Раскрытіе основного противорѣчія *въ жизни* человѣческой личности: ея фактическое подчиненіе физическимъ опредѣленіямъ жизни и стремленіе къ отрицанію этихъ опредѣленій, какъ чуждыхъ ея дѣйствительной природѣ. 6. Выводъ идеальнаго опредѣленія жизни и нравственно-практическое обоснованіе спиритуализма.

1. Основное содержаніе человѣческой личности заключается въ сознаніи человѣкомъ себя самого, какъ единственной причины и цѣли всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій. Это сознаніе представляетъ собою неразрѣшимую загадку, если смотрѣть на душевную жизнь человѣка, какъ на механическое отраженіе въ сознаніи физическихъ состояній человѣческаго организма, потому что съ точки зрѣнія этого взгляда можно объяснить собственно не единство сознанія во всемъ разнообразіи его дѣйствительныхъ явленій, а только одинаковость связи этихъ явленій въ силу одинаковости объективно данныхъ условій. Но хотя оба этифакта и весьма часто смѣшиваются въ философской литературѣ, и единство сознанія почти постоянно объясняется, какъ одинаковость связи психическихъ явленій, однако едва ли это трудно понять, что между этими двумя фактами въ дѣй-

Digitized by Google

ствительности нѣтъ рѣшительно ничего общаго. Для сознанія связи явленій необходимо сознаніе сходства или различія въ содержаніи явленій, и для сознанія одинаковости связи явленій необходимо сознаніе сходства или различія въ отношеніяхъ между явленіями, а такъ какъ и содержаніе и отношенія явленій даны сознанію въ условіяхъ воспріятія и необходимо выражаются сознаніемъ, какъ данныя опыта или какъ факты существующей дѣйствительности, то само собою разумѣется, что одинаковое выраженіе ихъ дѣятельностію сознанія говоритъ собственно не объ единствѣ сознанія, а только о сходствѣ или тождествѣ самихъ фактовъ опыта и ихъ опытныхъ отношеній. Если напр. мое воспріятіе снѣга въ настоящую зиму такое же точно, какое у меня было и въ предыдущую зиму и во всякую другую изъ прожитыхъ мною зимъ, то это говоритъ вовсе не о томъ, что мое настоящее сознаніе *то же самое*, какое у меня было и во всю мою прошлую жизнь, а только о томъ, что факты моего воспріятія во всѣхъ данныхъ мнѣ случаяхъ оказываются одинаковыми. Слѣдовательно, эти факты говорятъ не о сознаніи, а только о себѣ самихъ—о своемъ содержаніи и о своихъ отношеніяхъ, и потому все, что̀ касается явленій сознанія, то объясняется и можетъ объясняться изъ самихъ явленій, но само сознаніе при этомъ нисколько не объясняется, и всякая попытка разрѣшить тайну сознанія изъ одного только механизма его явленій не можетъ приводить ни къ какому другому результату, кромѣ построенія колоссальныхъ недоразумѣній.

Въ виду того, что сознаніе всегда есть сознаніе чего-нибудь, т. е., отдѣльно отъ своихъ явленій оно совершенно не существуетъ, можно конечно сдѣлать такое предположеніе, что сознаніе представляетъ собою не творческую *формацію* психическихъ явленій, а какое-то особое *состояніе* физическихъ явленій, которыя при какихъ-то особыхъ, невѣдомыхъ намъ, условіяхъ могутъ выражаться подъ такою формой, которую мы называемъ сознаніемъ. И такъ какъ содержаніемъ самихъ психическихъ явленій это предположеніе нисколько не разрушается, то оно совершенно законно могло бы существовать въ качествѣ *научнаго* толкованія сознанія, если бы только оно не стояло въ рѣшительномъ противорѣчіи съ капитальными фактами единства сознанія

Digitized by Google

и самосознанія. На самомъ дѣлѣ, когда мы допускаемъ, что всякое психическое явленіе не просто лишь выражается въ своемъ собственномъ актѣ сознаванія, но и само въ себѣ несетъ свое особое цѣлое сознаніе, то сознаній, очевидно, должно быть столько же, сколько существуетъ отдѣльныхъ психическихъ явленій, и такъ какъ всякое изъ этихъ явленій оказывается единственнымъ и подлиннымъ субъектомъ сознанія, то утвержденіемъ механической гипотезы сознанія мы неизбѣжно вызываемъ два недоумѣнія: а) какъ возможно сознаніе какого бы то ни было психическаго явленія въ качествѣ объекта сознанія? и b) какъ возможно сознаніе самого сознанія, какъ единаго факта? Первый изъ этихъ вопросовъ обыкновенно остается безотвѣтнымъ, т. е., онъ просто обходится совершеннымъ молчаніемъ, какъ будто его и быть не должно. Второй же вопросъ, въ интересахъ механической гипотезы сознанія, обыкновенно рѣшается отрицательно, какъ будто никакого единства сознанія на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Но хотя въ обоснованіе этого рѣшенія и приводятся иногда дѣйствительные случаи, такъ называемыхъ, двойныхъ личностей, т. е., такіе случаи, когда одинъ и тотъ же человѣкъ послѣдовательно или даже попеременно живетъ сознаніемъ двухъ совершенно различныхъ людей, однако эти загадочные случаи не опровергаютъ, а напротивъ доказываютъ собою фактическое единство сознанія, потому что изъ этихъ случаевъ несомнѣнно открывается, что въ одинъ и тотъ же періодъ времени человѣкъ совершенно не можетъ жить иначе, какъ только *однимъ* сознаніемъ. Вѣдь если при всякомъ разрушеніи даннаго единства сознанія въ душевной жизни человѣка обязательно образуется другое единство, и при этомъ новомъ единствѣ сознанія человѣкъ или совершенно ничего не помнитъ о первомъ единствѣ сознанія или же относитъ это единство къ жизни другого лица, а не къ своей собственной жизни, то ясное дѣло, что на основаніи такихъ случаевъ можно говорить собственно не о двойномъ сознаніи, а только о замѣнѣ даннаго единства сознанія другимъ единствомъ [1]).

[1]) О томъ, какіе выводы могутъ иногда дѣлаться на основаніи загадочныхъ фактовъ измѣненія человѣческой личности, можно прочитать у *Рибо*, Болѣзни личности стр. 69—75; о томъ же, какіе выводы

Digitized by Google

Почему именно *обрывается* въ человѣкѣ данное единство сознанія,—достовѣрно опредѣлить едва ли возможно, но во всякомъ случаѣ причину этого явленія нужно искать въ физическихъ условіяхъ душевной жизни, въ патологическихъ состояніяхъ человѣческаго организма. А почему именно въ человѣкѣ *образуется* непремѣнное единство сознанія, это можно разъяснить и опредѣлить съ полной достовѣрностію, но только ужъ не въ условіяхъ физической дѣятельности организма. Дѣло въ томъ, что сознаніе принадлежитъ не организму и не частямъ организма, а лишь нѣкоторымъ состояніямъ его, потому что не рука и не нога и не все вообще тѣло человѣка имѣютъ свойство быть состояніями сознанія, а лишь нѣкоторыя состоянія частей тѣла или цѣлаго тѣла будто бы имѣютъ такое свойство, что могутъ существовать подъ формою сознанія въ качествѣ явленій психическихъ. Слѣдовательно, по содержанію самой же механической гипотезы сознанія, сложное единство физическаго организма въ дѣйствительности опредѣляетъ собою только опытную связь отдѣльныхъ психическихъ явленій, сами же по себѣ эти явленія всетаки остаются совершенно *отдѣльными* и потому никакого единаго сознанія образовать изъ себя ни въ какомъ случаѣ не могутъ. Даже и при полномъ тождествѣ ихъ содержанія они всетаки не могутъ сдѣлаться *однимъ явленіемъ* сознанія, потому что для этого единства требуется не только единство ихъ содержанія, но и единство времени ихъ сознаванія, т. е., требуется безусловное уничтоженіе ихъ дѣйствительной отдѣльности. Если, напр., мое наличное представленіе этого стола совершенно такое же, какое у меня было и вчера, то оно именно лишь такое же точно, а не одно и то же, потому что мое вчерашнее представленіе было у меня вчера, а не сегодня, и мое наличное представленіе не есть мое вчерашнее представленіе, такъ какъ мое *вчера* прошло для меня и никогда уже болѣе не воротится. Между тѣмъ то сознаніе, подъ формою котораго выражаются всѣ отдѣльныя психическія явленія, и вчера и сегодня и во все время человѣческой жизни остается однимъ и тѣмъ же. Ясное

дѣйствительно вытекаютъ изъ этихъ загадочныхъ фактовъ, у *В. А. Снегирева*, Психологія стр. 307–312.

Digitized by Google

дѣло, что единымъ въ собственномъ смыслѣ для всего содержанія душевной жизни оказывается только сознаніе, и потому все фактическое единство душевной жизни въ дѣйствительности выражается не взаимной связію отдѣльныхъ психическихъ явленій между собою, а лишь общимъ отношеніемъ ихъ къ одному и тому же сознанію.

Но если бы сознаніе было только свойствомъ или состояніемъ каждаго отдѣльнаго психическаго явленія, то оно было бы, конечно, не одно и то же для всѣхъ психическихъ явленій, имѣющихъ это свойство, а какъ частное свойство каждаго частнаго явленія оно было бы только одинаковымъ для всѣхъ отдѣльныхъ явленій, и слѣдовательно — общее отношеніе къ нему всѣхъ этихъ явленій было бы совершенно невозможно. Тогда сознаній у человѣка было бы столько же, сколько существуетъ и отдѣльныхъ психическихъ явленій, и хотя все это множество отдѣльныхъ сознаній могло бы связываться между собою данною связію психическихъ явленій, однако изъ этой связи различныхъ сознаній всетаки никакого единства сознанія не получилось бы. Для образованія этого единства требуется не представленіе психическихъ явленій, какъ одинаково сознательныхъ, а представленіе самого сознанія, какъ одного и того же, во всѣхъ отдѣльныхъ психическихъ явленіяхъ, а для образованія этого представленія, очевидно, требуется не сознаніе различнаго содержанія отдѣльныхъ психическихъ явлелій, а сознаніе самого же сознанія, какъ единой психической дѣятельности. Но если содержаніемъ сознанія можетъ служить не какое нибудь отдѣльное психическое явленіе, а само же сознаніе, какъ психическая дѣятельность, то значитъ—сознаніе можетъ отдѣляться отъ своихъ явленій и, въ силу этого отдѣленія, можетъ дѣйствительно оказываться однимъ и тѣмъ же для всѣхъ отдѣльныхъ явленій. Пока сознаніе есть лишь сознаніе опредѣленнаго психическаго явленія, оно есть простое свойство этого явленія выражаться подъ формою сознанія, когда же оно отдѣляется отъ даннаго явленія, какъ сознаніе себя самого, оно ужь является не съ пассивнымъ характеромъ свойства даннаго явленія, а съ творческимъ характеромъ формаціи его, потому что содержаніемъ сознанія въ этомъ случаѣ является сознаніе самого же сознанія, какъ дѣятельности. Поэтому каж-

Digitized by Google

дымъ актомъ самосознанія неизмѣнно утверждается, что психическія явленія не изъ себя самихъ выносятъ свое сознательное выраженіе, а именно сознаніемъ формируются въ качествѣ психическихъ явленій, такъ что эти явленія и существуютъ только въ сознаніи, какъ его дѣятельныя состоянія. Въ этомъ отношеніи сознанія къ психическимъ явленіямъ и осуществляется представляемое единство сознанія, потому что если психическія явленія сознаются, какъ произведенія самого сознанія, то все безконечное множество и разнообразіе этихъ явленій, понятно, ужъ не можетъ сознаваться, какъ множество различныхъ и отдѣльныхъ сознаній, а можетъ лишь сознаваться, какъ множество различныхъ положеній одного и того же сознанія. Слѣдовательно, единство сознанія опредѣляется отдѣленіемъ сознанія отъ его явленій, а это отдѣленіе опредѣляется сознаніемъ самого же сознанія, какъ творческой дѣятельности.

Фактическая достовѣрность этого положенія не подлежитъ никакому сомнѣнію, потому что человѣкъ не можетъ иначе сознавать психическихъ явленій, какъ только въ качествѣ *своихъ* состояній, и человѣкъ не можетъ иначе сознавать психической дѣятельности, какъ только въ качествѣ *своей* дѣятельности. Но въ виду того, что это положеніе представляетъ собою естественный поводъ къ нѣкоторымъ метафизическимъ соображеніямъ о дѣйствительной природѣ сознанія, доказательное значеніе его довольно часто отрицается. Всѣ поборники механическаго міровоззрѣнія одинаково признаютъ безспорнымъ, что сознаніе намъ *представляется* единымъ, но ни одинъ изъ нихъ никогда не согласится признать, что сознаніе и *есть* едино, потому что изъ признанія этого единства немедленно же выростаетъ метафизика свободы и духа. Поэтому, не отвергая единства сознанія, какъ дѣйствительнаго психическаго факта, поборники механизма рѣшительно всетаки отвергаютъ реальное значеніе этого дѣйствительнаго факта и считаютъ его просто лишь за нѣкоторый естественный и необходимый призракъ человѣческаго сознанія [1]). Но такое объясненіе дѣй-

[1]) *Spir*, Drei Grundfragen des Idealismus въ *Vierteljährschrift für wissens. Philos B. IV. s. 368—369:* „наше я *несомнѣнно* есть простой комплексъ и процессъ, но *комплексъ, который познаетъ себя самого, какъ безу-*

Digitized by Google

ствительнаго факта, разумѣется, нисколько не объясняетъ его, а только отодвигаетъ необходимое объясненіе, потому что вѣдь и призракъ-то всетаки нужно объяснить, какъ и почему онъ возможенъ. А онъ невозможенъ, если смотрѣть на душевную жизнь человѣка, какъ на механически опредѣленный рядъ психическихъ явленій, потому что въ такомъ случаѣ возможно только сознаніе психическихъ явленій или комплексовъ этихъ явленій, а вовсе не сознаніе самого сознанія, какъ безусловнаго единства и какъ дѣйствительной причины психическихъ явленій.

Этого результата для насъ совершенно достаточно, чтобы можно было раскрыть тайну сознанія человѣческой личности, не замѣняя фактовъ гипотезами.

2. Фактически человѣкъ существуетъ, какъ живой организмъ, дѣятельность котораго необходимо связана всеобщими законами физическаго міра. Поэтому какъ въ своей физической природѣ, такъ и во всемъ содержаніи своей физической жизни человѣкъ является собственною вещію внѣшняго міра и, какъ всякая вещь, связанъ со всѣми другими вещами этого міра механическимъ закономъ взаимодѣйствія. Однако внутренній процессъ человѣческой жизни *непосредственно сознается* человѣкомъ не какъ *особая форма выраженія* физическихъ движеній организма и даже не какъ *простое отраженіе въ сознаніи* объективно данныхъ отношеній міра и организма, а какъ послѣдовательное развитіе живыхъ состояній самого же сознанія. Это развитіе живыхъ состояній дано вмѣстѣ съ сознаніемъ и потому опредѣлить первое начало психическаго развитія такъ же невозможно, какъ невозможно опредѣлить и начало сознанія. Но при этомъ всетаки не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что міръ сознанія дѣйствительно развивается, что всѣ слож-

---

словное единство, какъ субстанцію: конечно, это – только *обманъ сознанія*, но безъ этого обмана было бы невозможно и бытіе я", сравн. s. 370. 375, 379. Имѣя въ виду подобныя толкованія душевной жизни, В. А. Снегиревъ сдѣлалъ совершенно вѣрное замѣчаніе: „надо имѣть слишкомъ большое предубѣжденіе и ненависть ко всему духовному и большой навыкъ обходить трудности и мириться съ несообразностями въ мысли, чтобы не видѣть въ подобномъ предположеніи верха нелѣпости", *Психологія, стр. 313.*

Digitized by Google

ныя явленія этого міра не суть *данныя* сознанія, а именно *продукты* психическаго развитія, потому что и общее содержаніе всего міра сознанія, и частное содержаніе отдѣльныхъ явленій этого міра не только у разныхъ людей, но даже у одного и того же человѣка въ разные періоды его жизни фактически оказывается далеко неодинаковымъ. Въ силу же этого несомнѣннаго подчиненія закону развитія, начальный міръ сознанія, очевидно, слагается только изъ данныхъ сознанія, т. е., изъ такихъ явленій, которыя *непосредственно* осуществляются въ сознаніи лишь съ простымъ содержаніемъ одного какого нибудь качества. Поэтому въ начальномъ содержаніи душевной жизни нѣтъ и не можетъ быть никакихъ представленій, потому что всякое представленіе по своему содержанію является комплексомъ нѣсколькихъ различныхъ впечатлѣній, и слѣдовательно—всякое представленіе по своему положенію въ мірѣ сознанія является не первичнымъ даннымъ этого міра, а сложнымъ произведеніемъ мыслительной работы. Но если это вѣрно, что въ начальномъ содержаніи душевной жизни нѣтъ и не можетъ быть никакихъ представленій, то само собою разумѣется, что въ отношеніи этого содержанія ни въ какомъ случаѣ не можетъ возникнуть сознаніе *внѣшняго* или *внутренняго*, потому что сознаніе внѣшняго возможно только подъ формою представленія, а сознаніе внутренняго соотносительно сознанію внѣшняго и безъ этого послѣдняго сознанія появиться, конечно, не можетъ. Слѣдовательно, *начальный міръ сознанія именно въ самомъ сознаніи можетъ опредѣляться не какъ субъективный и не какъ объективный, а только какъ существующій.*

Это сознаніе бытія психическихъ явленій представляетъ собою обязательное содержаніе всякаго акта сознанія, такъ что сознавать какое нибудь явленіе и полагать его существующимъ—это совершенно одно и то же. Всякое впечатлѣніе, всякое чувство, всякое хотѣніе несомнѣнно существуетъ, но такъ какъ оно существуетъ лишь въ теченіе того времени, въ которое оно сознается, то ясное дѣло, что бытіе принадлежитъ собственно не содержанію психическихъ явленій, а только акту ихъ сознанія. Данное впечатлѣніе, напр., не потому существуетъ, что оно есть впечатлѣніе зеленаго цвѣта, или данное чувство не-

Digitized by Google

потому существуетъ, что оно есть чувство удовольствія, а потому только они и существуютъ, что полагаются въ сознаніи. Слѣдовательно, собственное содержаніе психическихъ явленій въ отношеніи ихъ существованія совершенно не имѣетъ никакого значенія, и всякое явленіе, какого бы содержанія оно ни было, одинаково будетъ существовать, если только оно будетъ положено въ сознаніи, какъ живое состояніе самого сознанія. Поэтому содержаніемъ психическихъ явленій опредѣляется собственно не бытіе, а лишь возможныя связи этихъ явленій, какъ дѣйствительныхъ явленій сознанія, самый же фактъ сознанія этихъ явленій выражаетъ собою *дѣйствительное бытіе* ихъ, потому что онъ опредѣляетъ собою возможность ихъ *реальнаго взаимодѣйствія* между собою, какъ между дѣйствительными фактами бытія. Всякое впечатлѣніе не просто лишь отражается въ сознаніи, но переживается имъ, т. е., непремѣнно влечетъ за собою ту или другую оцѣнку своего содержанія въ чувствѣ удовольствія или неудовольствія. И всякое чувство не просто лишь отражается въ сознаніи, но переживается имъ, т. е., непремѣнно влечетъ за собою хотѣніе или нехотѣніе того, чтобы это чувство существовало. Слѣдовательно, непосредственный міръ сознанія является не міромъ какихъ-то могильныхъ тѣней существующей дѣйствительности, а самъ представляетъ изъ себя живую дѣйствительность, и эта живая дѣйствительность для начальнаго періода человѣческой жизни оказывается единственной, а для познающей мысли всегда и необходимо представляется дѣйствительно данной.

Но такъ какъ міръ сознанія раскрывается лишь въ качествѣ живого процесса, то вся совокупность явленій этого міра естественно распадается на дѣйствительность минувшую и дѣйствительность наличную, при чемъ бывшая ранѣе дѣйствительность можетъ снова появляться въ сознаніи, но появляться ужъ не въ качествѣ живой дѣйствительности, а лишь въ качествѣ ея образа. Если, напр., человѣкъ *испытываетъ* какое нибудь впечатлѣніе, то это впечатлѣніе есть живой элементъ сознанія, оно есть фактъ дѣйствительности, если же по ходу своей душевной жизни человѣкъ *вспоминаетъ* объ испытанномъ имъ впечатлѣніи, то фактомъ дѣйствительности является это именно вспо-

Digitized by Google

минаніе, это мышленіе минувшаго впечатлѣнія, самое же содержаніе этого впечатлѣнія является ужъ не фактомъ дѣйствительности, а только образомъ дѣйствительнаго факта. Слѣдовательно, міръ сознанія, по самой природѣ его, необходимо слагается изъ фактовъ и образовъ, при чемъ факты составляютъ само живое содержаніе дѣйствительнаго бытія, образы же выражаютъ познаніе его. Но такъ какъ и бытіе и познаніе бытія развиваются въ дѣятельности одного и того же сознанія, то съ первымъ же разграниченіемъ въ сознаніи факта и образа необходимо осуществляется и фактъ самосознанія, потому что въ этомъ разграниченіи непосредственно осуществляется сознаніе единства сознанія, которое и переживаетъ то, что существуетъ въ немъ самомъ, и отображаетъ то, что̀ когда-то было въ немъ. Поэтому психологическимъ выраженіемъ этого единства сознанія служитъ явленіе памяти, такъ какъ вспоминаться могутъ одни только образы дѣйствительныхъ фактовъ, сами же дѣйствительные факты всегда лишь непосредственно переживаются. Но вспомнить или воспроизвести, признать или сознать какое нибудь явленіе сознанія, именно какъ *образъ* дѣйствительнаго факта, совершенно не возможно иначе, какъ только въ сознаніи единства сознанія, которое само же ранѣе переживало дѣйствительный фактъ и само же потомъ формируетъ наличный образъ этого факта. Слѣдовательно, явленіе памяти возможно лишь по силѣ дѣйствительнаго единства сознанія, а потому каждымъ фактомъ памяти необходимо и утверждается это дѣйствительное единство [1]).

---

[1]) Фактъ единства сознанія не какъ *продуктъ* связи психическихъ явленій, а какъ *основное условіе* этой связи, былъ разъясненъ у *Канта*, Kritik der rein. Vern. s. 115—120; логическій же процессъ самосознанія совершенно вѣрно былъ понятъ *Рейнольдомъ*, Theorie d. Vorstellungsvermögens, 1789, s. 336—37. Но такъ какъ Рейнгольдъ отождествлялъ самосознаніе съ сознаніемъ *я*, то онъ естественно полагалъ, что самосознаніе заключается въ сознаніи одной только психической *функціи представленія* независимо отъ всякаго представляемаго содержанія. Въ дѣйствительности однако фактъ самосознанія сопровождаетъ собою всякую вообще психическую дѣятельность, и потому отдѣленіе сознанія отъ содержанія психическихъ явленій, какъ отъ состояній самого же сознанія, необходимо распространяется на всю область

Digitized by Google

Такимъ образомъ, не имѣя ни малѣйшей возможности точно опредѣлить время раскрытія человѣческаго самосознанія, мы всетаки *въ предѣлахъ опытныхъ наблюденій* должны отнести это раскрытіе къ самому началу человѣческой жизни, потому что тѣ факты душевныхъ явленій, которые могутъ быть объяснены только дѣйствительнымъ единствомъ сознанія, наблюдаются у человѣка съ первыхъ же дней его существованія. Но высказывая это положеніе, мы очевидно вступаемъ въ полное противорѣчіе съ той почти общепринятой гипотезой, по которой вся сущность человѣческаго самосознанія заключается только въ сознаніи Я. Дѣло въ томъ, что сознаніе Я выражаетъ собою отношеніе человѣка къ внѣшнему міру и слѣдовательно—безъ сознанія этого міра возникнуть ни въ какомъ случаѣ не можетъ. А такъ какъ въ начальномъ содержаніи душевной жизни, за отсутствіемъ представленій, никакого сознанія о внѣшнемъ мірѣ не имѣется, то ясное дѣло, что и сознаніе Я можетъ относиться не къ начальному міру сознанія, а только къ міру развитому. И мы вполнѣ признаемъ несомнѣнную справедливость этого сужденія, т. е., вполнѣ признаемъ, что до возниковенія въ сознаніи перваго представленія сознаніе о Я безусловно невозможно [1]). Но мы полагаемъ, что *Я не есть самосознаніе, а*

психической жизни во всѣхъ ея состояніяхъ и во всѣ періоды ея послѣдовательнаго развитія. Возможность этого отдѣленія опредѣляется несомнѣннымъ разграниченіемъ въ сознаніи фактовъ и образовъ, и фактъ самосознанія необходимо осуществляется съ первымъ же явленіемъ памяти.

[1]) Подробное изложеніе психологической исторіи *я* нами сдѣлано во второй главѣ настоящаго изслѣдованія. Въ изложеніи этой исторіи мы отмѣтили послѣдовательное развитіе мысли въ образованіи идеи *я*, времени же отдѣльныхъ моментовъ этого развитія, понятно, не отмѣчали и не могли отмѣчать. Но такъ какъ мы считаемъ несомнѣнно вѣрнымъ, что ясное сознаніе о *я* возникаетъ у человѣка вмѣстѣ съ образованіемъ перваго же яснаго представленія, какъ фактически осуществляющаго и выражающаго идею *не-я*, то время сознанія *я*, очевидно, нельзя относить къ тому періоду жизни, какъ двухлѣтній и даже трехлѣтній возрастъ ребенка. То обстоятельство, что ребенокъ даже и послѣ того, какъ научится говорить, въ теченіе нѣкотораго времени всетаки выражается о себѣ не въ первомъ, а въ третьемъ лицѣ, доказываетъ собою не то, что у ребенка нѣтъ сознанія о я, а то и

Digitized by Google

есть оно только логическое замѣщеніе самосознанія въ мышленіи о всѣхъ явленіяхъ душевной жизни и психологическое выраженіе всѣхъ отношеній самосознанія ко всему тому, что̀ не есть оно само. Вѣдь сознаніе Я возникаетъ и существуетъ только въ связи съ другими явленіями сознанія, такъ что своего собственнаго содержанія это сознаніе не имѣетъ, а всегда выражается содержаніемъ тѣхъ явленій, съ которыми оно связывается: Я есть то, что̀ сейчасъ мыслитъ объ этой вещи, а ранѣе мыслило о другой вещи, а еще ранѣе чувствовало скуку, т. е., Я послѣдовательно есть все и въ тожс время ничто. Если же это *ничто* имѣетъ огромное значеніе въ жизни сознанія, такъ какъ и единство и тождество сознанія эмпирически всегда выражаются лишь посредствомъ сознанія Я, то это огромное значеніе, конечно, опредѣляется не содержаніемъ тѣхъ явленій, съ которыми связывается сознаніе Я, но за то ужъ и не содержаніемъ самого Я, потому что никакого содержанія оно не имѣетъ. Слѣдовательно, если это значеніе Я указываетъ собою на подлинную реальность, то эта реальность во всякомъ случаѣ не есть Я, а только *выражается* сознаніемъ Я, и при томъ она выражается этимъ сознаніемъ не въ себѣ самой, а исключительно только въ отношеніи ея къ міру явленій. Явленія же, съ которыми связывается сознаніе Я, всегда суть явленія самого сознанія, а потому подлинную реальность для Я, очевидно, составляетъ и можетъ составлять одно только живое сознаніе. Поэтому *Я совсѣмъ не то же самое, что и самосознаніе, потому что Я выражаетъ собою не сознаніе самого сознанія, а лишь сознаніе отношеній сознанія къ явленіямъ его.* Слѣдовательно, самосознаніе лежитъ глубже Я и можетъ быть независимо отъ Я, и оно было бы, конечно, совершенно независимо отъ Я, если бы оно могло существовать только въ себѣ самомъ, т. е., совершенно независимо отъ всякихъ отношеній его къ какому бы то

только то, что онъ еще не умѣетъ называть себя *именемъ я*—по той простой причинѣ, что никто изъ окружающихъ его людей не называетъ его такимъ именемъ. Когда именно возникаетъ сознаніе *я*—мы не можемъ опредѣлить, но такъ какъ на второмъ мѣсяцѣ своей жизни ребенокъ несомнѣнно имѣетъ нѣкоторыя представленія, то и сознаніе я въ это время у него несомнѣнно есть.

Digitized by Google

ни было другому бытію [1]). Но такъ какъ для человѣка эти отношенія необходимо даны, то въ выраженіи этихъ отношеній и только ихъ однихъ человѣческое самосознаніе и замѣщается своимъ символомъ въ сознаніи Я, такъ что Я не есть личность, а есть оно только личное мѣстоименіе, которымъ выражается одно лишь отношеніе личности къ міру явленій.

Такимъ образомъ, логическій и психологическій анализъ природы и значенія *Я* приводитъ къ тому же самому результату, къ какому и вообще приводитъ анализъ душевной жизни,—онъ приводитъ къ истолкованію сознанія, какъ единственой основы психическихъ явленій. Каждое психическое явленіе потому именно выражается подъ формою сознанія, что оно не откуда нибудь совнѣ отражается въ сознаніи, какъ въ зеркалѣ, а есть живое состояніе самого же сознанія; и все разнообразіе отдѣльныхъ психическихъ явленій потому именно и объединяется въ сознаніи *я*, что это сознаніе выражаетъ собою не какое нибудь отдѣльное состояніе сознанія, а общее отношеніе сознанія къ міру своихъ собственныхъ явленій и къ міру бытія внѣ сознанія. Если бы не было сознанія *я*, душевная жизнь была бы невозможна, потому что психическія явленія тогда могли бы связываться между собою лишь по чисто механическимъ соотношеніямъ сходства или различія, сосуществованія или послѣдовательности, а эта механическая связь представляетъ собою не душевную жизнь, а только простой механизмъ душевныхъ явленій. Въ сознаніи же *я* отдѣльныя психическія явленія связываются вмѣстѣ единствомъ самого сознанія и, въ силу этой связи, послѣдовательное положеніе явленій становится процессомъ жизни сознанія. Слѣдовательно, живутъ собственно не психическія явленія, а живетъ сознаніе, и сознаніе живетъ только въ томъ случаѣ, когда оно сознаетъ себя самого.

---

[1]) Вундтъ, *Лекціи о душѣ человѣка и животныхъ стр. 445*: „факты духовной наслѣдственности заставляютъ принять съ большою вѣроятностію, что если бы мы были въ состояніи проникнуть до начальнаго пункта индивидуальной жизни, то уже здѣсь бы встрѣтились съ самостоятельнымъ ядромъ личности, которое не можетъ быть опредѣляемо извнѣ, такъ какъ предшествуетъ всякому внѣшнему воздѣйствію".

Digitized by Google

т. е., когда оно *есть* самосознаніе, слѣдовательно—когда оно и *есть* личность, и въ своей дѣятельности *выражается* какъ личность сознаніемъ я; въ противномъ же случаѣ сознаніе не живетъ, а просто существуетъ, потому что если оно дѣйствуетъ только по механической силѣ взаимодѣйствій съ бытіемъ внѣ сознанія, то вся его дѣятельность, очевидно, и будетъ только *механическимъ выраженіемъ* данныхъ взаимодѣйствій, если же оно дѣйствуетъ изъ себя самого, какъ живая сила, то вся его дѣятельность будетъ *творчествомъ* всякихъ дѣйствій и взаимодѣйствій, т. е., будетъ дѣйствительнымъ развитіемъ его собственной жизни. И въ томъ и въ другомъ случаѣ формы выраженія психической дѣятельности, конечно, однѣ и тѣ же: это—впечатлѣнія, чувствованія и хотѣнія, но въ то время какъ безличное сознаніе въ психическомъ механизмѣ своихъ явленій существуетъ лишь въ качествѣ *вещи для другихъ вещей*, личность въ организмѣ тѣхъ же самыхъ явленій существуетъ въ качествѣ *цѣли для себя самой*.

Возможность такихъ именно различныхъ типовъ сознанія съ разнымъ построеніемъ и выраженіемъ душевной жизни фактически осуществляется въ сознаніи животнаго и въ сознаніи человѣка [1]). Насколько мы можемъ судить и гово-

---

[1]) Представленіе сознанія, какъ *единственной основы* душевной жизни, необходимо вызываетъ вопросъ о душѣ животныхъ, потому что сознаніе имѣютъ и животныя. Очень многіе метафизики-богословы считаютъ возможнымъ говорить только о душѣ человѣка, но ни въ какомъ случаѣ не о душѣ животныхъ. При этомъ нѣкоторые метафизики-богословы допускаютъ такіе удивительные извороты, которые потому только и не могутъ вредить богословію, что они допускаются по очевидному недоразумѣнію. Такъ напр. Т. Веберъ, допуская у животныхъ сознаніе и мысль, чувство и волю, считаетъ эти явленія не *психическими*, а только *субъективными*, такъ какъ у животныхъ нѣтъ души и *всѣ явленія сознанія у нихъ производятся матеріальнымъ организмомъ* (*Weber*, Metaphysik, eine wissenschaftliche Begründung d. Ontologie d. positiven Christenthums, Gotha, 1888, B. I, s. 241—242, 260—266, 300). Но если это вѣрно, что матеріальный организмъ животнаго можетъ производить явленія сознанія, то само собою разумѣется, что и человѣческій организмъ можетъ производить всѣ эти явленія, и въ такомъ случаѣ было бы весьма интересно узнать, что же собственно дѣлаетъ душа въ человѣкѣ, да и почему же именно допускается у человѣка ея существованіе? Опираться въ рѣшеніи этого вопроса на почву би-

Digitized by Google

рить о душевной жизни животныхъ, мы можемъ опредѣлить эту жизнь, какъ необходимое выраженіе сознаніемъ необходимыхъ взаимоотношеній внѣшняго міра и животнаго организма, тогда какъ личнымъ сознаніемъ человѣка *въ тѣхъ же самыхъ условіяхъ физической необходимости* развивается свободное творчество жизни. Фактъ этого творчества, при полномъ единствѣ физическихъ условій жизни, очевидно является не причиной личности, а продуктомъ ея, т. е., человѣкъ не потому *становится* личностью, что его душевная жизнь *какъ нибудь* механически слагается въ процессъ творческаго положенія психическихъ явленій—силъ, а потому именно и возможенъ этотъ творческій процессъ жизни, что человѣкъ *существуетъ* какъ личность. Слѣдовательно, въ однихъ и тѣхъ же условіяхъ жизни и одни и тѣ же элементарныя явленія сознанія образуютъ изъ себя или психическій механизмъ или психическій организмъ,—это всецѣло опредѣляется тѣмъ обстоятельствомъ, сопровождаются ли психическія явленія сознаніемъ ихъ причиннаго отношенія къ сознанію или не сопровождаются. Если психическія явленія такимъ сознаніемъ не сопровождаются, то ясное дѣло, что сознаніе, которое собственно не дѣйствуетъ, а лишь пассивно является въ данныхъ состояніяхъ, чрезъ эти самыя состоянія и подчиняется роковому закону механической необходимости. Если же положеніе психическихъ явленій сопровождается сознаніемъ ихъ причиннаго отношенія къ сознанію, то со-

---

блейскаго ученія для такихъ богослововъ, какъ Веберъ, едва ли возможно, потому что хотя въ Библіи и сказано; „да *произведетъ вода* пресмыкающихся душу живую» и „да *произведетъ земля* всякую душу живую“ (*Быт.* 1, 20—21), но вѣдь на этомъ основаніи можно говорить только *о происхожденіи* животной души, а вовсе не о томъ, что ея нѣтъ совсѣмъ. Если бы ея не было совсѣмъ, какъ связанной съ міромъ живой энергіи, то земля и вода и не могли бы ее произвести, какъ не могли онѣ произвести личной души человѣка. И душа человѣка, съ точки зрѣнія Библіи, есть тоже энергія, только не изначала созданная съ міромъ, а присоединенная къ міру особымъ дѣйствіемъ Бога (Быт. 2, 7), почему она и можетъ существовать какъ въ условіяхъ даннаго міра, такъ и внѣ его необходимыхъ условій. Слѣдовательно, на почвѣ библейскаго ученія можно говорить лишь объ отличіи души человѣка отъ души животныхъ, а вовсе не о томъ, что будто одинъ только человѣкъ имѣетъ въ себѣ душу живую.

Digitized by Google

знаніе *для себя самого* существуетъ не какъ явленіе, а какъ *дѣятельность*, и потому въ самосознаніи всѣ психическія явленія подчиняются не механическому порядку внѣшней міровой жизни, а самому же сознанію. Непосредственнымъ выраженіемъ этого самого природнаго строя душевной жизни и является у человѣка невѣдомая животному міру *идея* свободы, которая *въ сознаніи* необходимо принадлежитъ каждому человѣку, потому что ея сознаніе возникаетъ не какъ продуктъ психическаго развитія, а именно какъ непосредственное выраженіе природнаго строя душевной жизни, т. е., *необходимо опредѣляется самымъ фактомъ существованія человѣка, какъ личности* [1]). Поэтому именно какъ бы далеко ни стоялъ человѣкъ отъ фактической свободы жизни, онъ всетаки необходимо признаетъ себя единственной причиной всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, потому что этимъ сознаніемъ выражается основное содержаніе его самосознанія, слѣдовательно—онъ могъ бы не имѣть этого сознанія только въ томъ единственномъ случаѣ, когда бы онъ совсѣмъ не сознавалъ себя самого, т. е., когда бы онъ пересталъ существовать въ качествѣ личности.

Въ силу этого необходимаго сознанія себя, какъ свободной причины всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, человѣкъ необходимо сознаетъ себя и въ качествѣ цѣли всѣхъ своихъ дѣйствій, потому что каждое свободное дѣйствіе есть *его собственное* дѣйствіе и въ каждомъ свободномъ дѣйствіи раскрывается не чье нибудь чужое, а именно *его собственное* бытіе. Поэтому даже въ самыхъ высокихъ религіозно-нравственныхъ стремленіяхъ своихъ человѣкъ всегда и непремѣнно имѣетъ въ виду себя самого въ качествѣ цѣли для себя, потому что всѣ эти стремленія имѣютъ свое послѣднее основаніе только въ немъ самомъ и фактически могутъ осуществляться лишь въ той мѣрѣ, въ какой это осуществленіе опредѣляется наличнымъ содержаніемъ его душевной жизни. Если напр. въ душевной жизни человѣка существуетъ достаточно глубокій разладъ между эмпирическимъ и идеальнымъ содержаніемъ

[1]) Carriere, *Die sittliche Weltordnung*, *Leipz.* 1875, s. 178.

Digitized by Google

его сознанія, то самымъ фактомъ этого разлада гармонія душевной жизни естественно нарушается, и человѣкъ естественно обращается къ религіозному опредѣленію жизни въ интересахъ новаго утвержденія себя путемъ созданія новой гармоніи жизни. Поэтому, хотя въ области религіознаго мышленія человѣкъ и можетъ утверждать себя въ качествѣ *средства* для осуществленія безконечныхъ Божіихъ цѣлей, однако посредствомъ этого утвержденія онъ всетаки утверждаетъ себя самого въ качествѣ *несомнѣнной цѣли* въ мірѣ конечныхъ цѣлей, а потому въ этомъ мірѣ онъ и дѣйствуетъ и можетъ дѣйствовать только какъ цѣль и никогда какъ средство. По желанію можно взять какой угодно примѣръ нравственнаго самоотверженія человѣка и на всякомъ примѣрѣ легко можно выяснить, что каждый фактъ самоотверженія въ своей психической основѣ не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ только фактомъ самоутвержденія. Если напр. человѣкъ видитъ утопающаго и съ явной опасностію для собственной жизни спасаетъ его отъ неминуемой погибели, то вся психологія этого поступка выражается прочной связію трехъ состояній: *представленіемъ* гибели человѣка, *чувствомъ* страданія за него и *хотѣніемъ* устранить это чувство. Слѣдовательно, фактъ представляемой погибели человѣка является несомнѣннымъ поводомъ къ совершенію нравственнаго дѣйствія, но конечная цѣль этого дѣйствія заключается не въ томъ, чтобы спасти человѣка отъ смерти, а въ томъ, чтобы посредствомъ этого спасенія устранить въ жизни самого дѣйствующаго человѣка то потрясающее чувство страданія, которое моментально и рѣзко заставляетъ человѣка почувствовать жизнь, какъ одну только невыносимую муку. Изъ этого примѣра, конечно, не трудно будетъ увидѣть, что цѣлью всякаго свободнаго дѣйствія человѣка всегда и непремѣнно является самъ дѣйствующій человѣкъ—не потому, что онъ *желаетъ* такъ поступать, а потому, что онъ *не можетъ* иначе поступать, такъ какъ всякое свободное дѣйствіе человѣка опредѣляется только содержаніемъ его собственной внутренней жизни и направляется только къ утвержденію или отрицанію этого содержанія въ утвержденіи или отрицаніи внѣшнихъ условій жизни.

Digitized by Google

3. Сознаніе человѣкомъ себя самого, какъ единственной причины и цѣли всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, есть сознаніе всеобщее и необходимое, т. е., неизмѣнно принадлежащее каждому человѣку во всѣхъ условіяхъ его жизни и на всѣхъ ступеняхъ его психическаго развитія, потому что содержаніе этого сознанія опредѣляется не развитіемъ человѣка, а самымъ фактомъ существованія его въ качествѣ личности. Человѣкъ можетъ совершенно не имѣть никакого *понятія* о свободѣ, потому что это понятіе является довольно сложнымъ продуктомъ развитія мысли, но не имѣть въ себѣ *сознанія* свободы онъ всетаки ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что фактически онъ можетъ дѣйствовать только во имя этого сознанія. И человѣкъ можетъ совершенно не имѣть *понятія* о себѣ, какъ о цѣли для себя, но *не сознавать* себя въ качествѣ цѣли для себя онъ всетаки ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что фактически онъ живетъ только этимъ сознаніемъ. Однако эмпирическій процессъ человѣческой жизни весьма далеко не соотвѣтствуетъ основному содержанію человѣческаго самосознанія. Въ дѣйствительности человѣкъ лишь въ сознаніи свободенъ, на самомъ же дѣлѣ ему съ большимъ трудомъ приходится завоевывать себѣ свободу, и на самомъ дѣлѣ существуетъ гораздо больше основаній для отрицанія въ человѣкѣ свободы воли, нежели въ пользу утвержденія ея. И въ дѣйствительности человѣкъ только сознаетъ себя въ качествѣ цѣли для себя, на самомъ же дѣлѣ онъ стоитъ въ механически-необходимыхъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру и, по силѣ этихъ необходимыхъ отношеній, онъ живетъ не какъ цѣль для себя, а какъ средство для осуществленія невѣдомыхъ цѣлей міра. Это несомнѣнное противорѣчіе самосознанія и дѣйствительности естественно заставляетъ подозрѣвать, что самосознаніе показываетъ человѣку неправду, что оно не выражаетъ въ себѣ дѣйствительной природы человѣка. Если въ самомъ дѣлѣ человѣкъ есть то, чѣмъ онъ сознаетъ себя, то *почему же въ такомъ случаѣ онъ является не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть?* Но выставляя этотъ вопросъ въ качествѣ возможной основы для нашихъ сужденій объ иллюзорности человѣческаго самосознанія, мы всетаки не должны забывать, что утвержденіемъ этой иллюзорности мы собственно не объясняемъ

Digitized by Google

дѣйствительнаго противорѣчія въ самомъ бытіи человѣка, а просто лишь устраняемъ это противорѣчіе изъ нашего мышленія о человѣкѣ, т. е., вмѣсто одного противорѣчія между самосознаніемъ и дѣйствительностію мы просто лишь выдвигаемъ новое противорѣчіе между самосознаніемъ и мышленіемъ и на этомъ противорѣчіи останавливаемся. Вѣдь если мы утверждаемъ, что самосознаніе обманываетъ человѣка, и что на самомъ дѣлѣ человѣкъ есть лишь необходимый продуктъ физической природы, то это утвержденіе свое мы допускаемъ въ одной только мысли, осуществить же его въ нашемъ сознаніи мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ, такъ что изъ всѣхъ нашихъ размышленій о правильности или неправильности показаній человѣческаго самосознанія выходитъ несомнѣнно истиннымъ только одно, что человѣкъ можетъ мыслить о себѣ, какъ ему заблагоразсудится, сознавать же себя онъ совершенно не можетъ иначе, какъ только въ необходимо данномъ ему содержаніи его самосознанія. Въ силу же этой необходимой данности человѣческаго самосознанія, въ случаѣ утвержденія его иллюзорности у насъ неизбѣжно возникаетъ такой вопросъ: *почему же именно человѣкъ необходимо сознаетъ себя не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть по нашему сужденію о немъ?*

Съ постановкой этого вопроса предъ нами возникаетъ несомнѣнная возможность новой иллюзорности. Вполнѣ это возможно, что всякое мышленіе о человѣкѣ, которое противорѣчитъ неизмѣнному содержанію человѣческаго самосознанія, показываетъ человѣку неистину, потому что всякое такое мышленіе въ его отношеніи къ дѣйствительности никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ выходить за предѣлы простой гипотезы. Дѣло въ томъ, что дѣйствительность дана человѣку въ однихъ только фактахъ его сознанія, и мышленіе этихъ фактовъ есть не утвержденіе ихъ дѣйствительности, а лишь устроеніе и выраженіе ихъ взаимныхъ связей и отношеній другъ къ другу. Въ этомъ устроеніи связей возникаютъ собственные продукты мысли—представленія и понятія, которыя разсматриваются, какъ выраженія или обозначенія предметовъ существующей дѣйствительности, но это разсмотрѣніе опредѣляется не самымъ фактомъ ихъ образованія въ мысли, а только фактомъ ихъ

Digitized by Google

отношенія къ живымъ состояніямъ сознанія, какъ единственнымъ даннымъ самой дѣйствительности. Поэтому всѣ вещи и явленія, которыя мыслятся въ представленіяхъ и понятіяхъ въ силу самаго факта образованія представленій и понятій о нихъ, только *мыслятся* существующими, дѣйствительно же они существуютъ для человѣка въ томъ только случаѣ, если бытіе ихъ *дано* человѣческой мысли въ качествѣ непосредственнаго факта сознанія [1]). Слѣдовательно, въ конечномъ анализѣ существующей дѣйствительности для мысли остаются одни только факты сознанія, и потому судить о дѣйствительности или недѣйствительности этихъ фактовъ, очевидно, совершенно невозможно, такъ какъ эти-то именно факты и представляютъ собою единственную дѣйствительность, которая не просто лишь можетъ существовать или даже необходимо должна существовать по соображеніямъ мысли, а непосредственно *дана* мысли, т. е., прямо существуетъ. Если же это вѣрно, что возможность или необходимость существованія вещи вполнѣ тождественна для мысли съ возможностію или необходимостію мышленія о вещи, дѣйствительное же бытіе вещи вполнѣ и безусловно тождественно только съ сознаніемъ вещи, то ясное дѣло, что сознаніе самого сознанія или самосознаніе есть утвержденіе сознанія, какъ бытія, и въ такомъ случаѣ всякое показаніе сознанія о себѣ самомъ является дѣйствительнымъ самоопредѣленіемъ сознанія именно въ качествѣ самобытія. Поэтому, непосредственное содержаніе человѣческаго самосознанія выражаетъ собою не мнимую, а дѣйствительную природу человѣческаго сознанія, какъ лично-

[1]) Прекрасное разъясненіе этого положенія было сдѣлано *Кантомъ* въ его знаменитой критикѣ онтологическаго доказательства бытія Божія (*Kritik d. rein Vernunft s. 409—410*). Кантъ совершенно вѣрно полагалъ, что понятіе бытія не можетъ служить такимъ предикатомъ, наличность котораго могла бы увеличивать или измѣнять собою наше познаніе о вещи, такъ что напр. для моего мышленія сотни талеровъ совершенно безразлично, есть у меня эти сто талеровъ или ихъ нѣтъ у меня; потому что если ихъ и нѣтъ у меня, я всетаки непремѣнно буду мыслить сто талеровъ именно какъ сто и именно талеровъ, а не какъ пятьдесятъ и при томъ не талеровъ, а палокъ. Стало быть, для мысли небытіе какой нибудь вещи вовсе не можетъ служить препятствіемъ къ мышленію этой вещи, а потому и мышленіе какой нибудь вещи вовсе не можетъ служить доказательствомъ дѣйствительнаго существованія этой вещи. Очевидно, о бытіи нельзя *догадываться*, о немъ можно только *непосредственно знать*.

Digitized by Google

сти, и сознаніе Я, выражая собою дѣйствительное отношеніе человѣческой личности къ міру инобытія, указываетъ не какое нибудь воображаемое, а дѣйствительное существованіе человѣческой личности въ качествѣ метафизической сущности.

Противъ этого положенія едва ли можно выставлять на видъ то обстоятельство, что сознаніе Я возникаетъ лишь вмѣстѣ съ сознаніемъ не-Я и въ отношеніи къ не-Я, т. е., возникаетъ лишь въ качествѣ необходимаго результата сложной мыслительной работы, потому что то содержаніе, которое выражается посредствомъ мѣстоименія Я,—дѣятельное бытіе самого сознанія фактически существуетъ ранѣе соотносительныхъ идей и Я и не-Я. Слѣдовательно, время и условія возникновенія идеи Я по отношенію къ реальному достоинству этой идеи никакого значенія не имѣютъ, такъ что если идея Я дѣйствительно выражаетъ собою реальное отношеніе человѣческой личности къ міру бытія, то въ сознаніи Я, очевидно, и выражается реальное бытіе человѣческой личности въ качествѣ дѣятельной самопричины. Доказать же это положеніе, что дѣйствительнымъ содержаніемъ Я служатъ не какіе нибудь отдѣльные факты сознанія, а именно дѣятельное бытіе сознанія, для спиритуалиста вовсе не трудно, потому что это доказательство онъ всегда можетъ взять изъ непосредственныхъ данныхъ всеобщаго опыта. Человѣкъ никогда не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ *это* впечатлѣніе или впечатлѣніе вообще, какъ *это* представленіе или представленіе вообще, какъ *это* понятіе или понятіе вообще, словомъ—никогда не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ *явленіе* сознанія, а всегда сознаетъ и можетъ сознавать себя только какъ ощущающаго, представляющаго, мыслящаго, т. е., непремѣнно какъ дѣятельнаго, т. е., обязательно какъ сущаго. Поэтому, *азъ есмь сый*—это единственное фактическое выраженіе всего содержанія Я, и потому спиритуалистъ имѣетъ полное право сказать, что *Я человѣка по своему содержанію есть не явленіе сознанія, а данный въ сознаніи идеальный образъ безусловной сущности сознанія, какъ бытія* [1]).

---

[1]) Справедливость метафизическаго толкованія *я* лучше всего можно выяснить путемъ сопоставленія этого толкованія съ толкованіемъ

Digitized by Google

Но если бы можно было удалить изъ сознанія всю сумму тѣхъ фактовъ, изъ содержанія которыхъ слагается мыслимое содержаніе не-Я, то вмѣстѣ съ этими фактами необходимо исчезли бы и всѣ факты чувствованій и всѣ поводы хотѣній, и живое Я человѣка необходимо превратилось бы въ ничто. Это необходимое соотношеніе между отдѣльными фактами сознанія и сознаніемъ Я даетъ основаніе думать, что реальность сознанія выражается собственно не сознаніемъ Я, а простымъ положеніемъ тѣхъ фактовъ, изъ соотношенія которыхъ слагается дѣйствительный процессъ сознанія, вмѣстѣ же съ этимъ процессомъ и всякая вообще дѣйствительность оказывается простымъ положеніемъ психическихъ явленій—*явленій въ себѣ самихъ, явленій абсолютныхъ*, потому что они сами себя полагаютъ и себѣ же самимъ являются. Въ такомъ случаѣ, конечно, и собственное Я человѣка есть тоже явленіе, но только явленіе удивительно странное. Оно именно есть не объективное явленіе, существующее само по себѣ, а явленіе субъективное, представляющее собою лишь простое отраженіе связи и соотношенія объективно данныхъ явленій, т. е., оно собственно выражаетъ собою не дѣйствительную реаль-

---

позитивистическимъ. Примѣръ послѣдняго толкованія можно указать у *Д. С. Милля* въ XII главѣ его *Обзора философіи Гамильтона*. Вѣдая объ однихъ только явленіяхъ и потому не считая себя въ правѣ говорить о субстанціяхъ, Милль полагаетъ, что я человѣка есть *рядъ состояній сознанія*, связанный фактомъ памяти въ единство конечной личности и въ этой связи могущій идти въ безконечность. Очевидно, такое толкованіе я вполнѣ утверждаетъ собою всѣ тѣ слѣдствія, которыя необходимо вытекаютъ изъ метафизическаго толкованія природы духа, какъ субстанціи, т. е., вполнѣ утверждаетъ и единство личности и ея безсмертіе, и всетаки едва ли найдется такой метафизикъ, который согласился бы съ толкованіемъ Милля—не потому, что это толкованіе не метафизично, а потому что оно рѣшительно противорѣчитъ той самой опытной дѣйствительности, которую объясняетъ. Фактически ни одинъ человѣкъ не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ рядъ состояній сознанія, а потому если онъ мыслитъ о себѣ, какъ о такомъ рядѣ, то въ мышленіи его, очевидно, выражается не то я, которое фактически существуетъ въ сознаніи его, а другое, *сочиненное* я. Въ метафизическомъ толкованіи такого сочинительства не допускается, и въ этомъ заключается несомнѣнное преимущество метафизическаго толкованія даже предъ такими толкованіями *опытной* науки и философіи, которыми утверждаются всѣ необходимые выводы изъ метафизики духа.

Digitized by Google

ность, а лишь нѣкоторую видимость реальности. Поэтому все содержаніе человѣческой жизни представляетъ собою какой-то непостижимый сонъ съ богатымъ развитіемъ всякихъ великихъ и чудныхъ грезъ, но безъ всякой сущности, которая бы видѣла этотъ удивительный сонъ, и безъ всякой реальной жизни, о которой грезится во снѣ [1]). Между тѣмъ, основнымъ и единственнымъ содержаніемъ этого удивительнаго призрака служитъ указаніе на субстанціальное бытіе, и потому *человѣческая* мысль совершенно не можетъ мыслить явленія иначе, какъ только въ связи съ мышленіемъ субстанціальнаго бытія, которому нѣчто является. Въ силу же этой рѣшительной невозможности обойдтись въ мышленіи бытія безъ понятія о сущности, критическому мыслителю необходимо приходится сдѣлать одно изъ двухъ: или допустить, что не все есть явленіе, или же объявить, что и сама мысль есть лишь нѣкоторый странный сонъ о снѣ познанія бытія. Но такъ какъ принять это послѣднее положеніе значитъ прямо и безусловно отвергнуть всякую правду всякаго мышленія и рѣшительно отнять у себя всякую возможность, чтобы утверждать или отрицать что нибудь, то даже самые крайніе поборники феноменализма фактически всегда допускаютъ, что въ дѣйствительности не все есть явленіе, потому что они мыслятъ явленія не какъ явленія, а какъ метафизическія вещи о себѣ [2]).

---

[1]) Изложеніе доктрины феноменализма у *Фихте*. Die Bestimmung d. Menschen, *S. Werke herausg. von I. H. Fichte, B. II, s. 245.*

[2]) Для примѣра можно указать на философское ученіе профессора физики *Маха* въ его *Beitrage zur Analyse der Empfindungen, Jena 1886, s. 1—25.* Рѣшительно отвергая всякія тѣни метафизическихъ сущностей и рѣшительно выставляя на видъ крайнее положеніе феноменализма: alles ist Empfindung, Махъ считаетъ себя побѣдоноснымъ противникомъ метафизики и поборникомъ положительной науки, а на самомъ дѣлѣ онъ только одно и сдѣлалъ, что замѣнилъ одно метафизическое понятіе вещи о себѣ другимъ метафизическимъ понятіемъ впечатлѣнія per se. Правда, онъ утверждаетъ относительность впечатлѣнія, какъ существующаго только для насъ и въ насъ самихъ, но если само *я* человѣка для познающей мысли есть лишь комплексъ впечатлѣній и всякая представляемая вещь въ мірѣ есть лишь комплексъ впечатлѣній, то для этой познающей мысли впечатлѣніе, очевидно, есть впечатлѣніе per se=метафизическая субстанція. Благодаря этой именно *вѣрѣ* въ субстанціальность впечатлѣній для Маха и оказалось возможнымъ считать впечатлѣнія *конечными элементами самой познава-*

Digitized by Google

На основаніи *явленій* сознанія мысль необходимо обращается къ мышленію *бытія въ себѣ самомъ* и естественно находитъ это невѣдомое бытіе въ самомъ же сознаніи, потому что во всемъ содержаніи своемъ мысль есть и можетъ быть только мышленіемъ данныхъ сознанія, какъ явленій бытія. Но въ виду того, что фактическое содержаніе сознанія въ одной своей части принудительно относится къ бытію внѣ сознанія, а въ другой своей части опредѣляется этимъ отношеніемъ, мысль также естественно утверждаетъ и другое бытіе внѣ сознанія и, на основаніи принудительнаго отношенія къ этому бытію огромной массы различныхъ явленій сознанія, *предполагаетъ* его въ качествѣ послѣдней основы для самого сознанія. Желаніе оправдать это предположеніе естественно заставляетъ мысль отыскивать постоянныя связи и соотношенія между явленіями сознанія и содержаніемъ чувственно-представляемаго бытія и толковать эти связи и соотношенія, какъ выраженія необходимыхъ причинныхъ отношеній со стороны явленій представляемой реальности къ собственнымъ явленіямъ сознанія. Если напр. наблюденіе показываетъ, что пониженіе или разстройство мозговой дѣятельности обязательно влечетъ за собою пониженіе или разстройство, а въ нѣкоторыхъ тяжкихъ случаяхъ даже и совершенную потерю сознанія, возстановленіе же нормальной дѣятельности головного мозга наоборотъ сопровождается возстановленіемъ и нормальной дѣятельности сознанія, то отсюда будто бы съ несомнѣнной очевидностію слѣдуетъ, что явленія сознанія не только стоятъ въ связи и даже въ зависимости отъ физической дѣятельности мозга, но и развиваются изъ этой самой дѣятельности, т. е., представляютъ собою лишь нѣкоторыя особыя формы явленій физическихъ. Въ такомъ случаѣ, конечно, сознаніе оказывается не бытіемъ, а только явленіемъ бытія въ качествѣ особой функціи мозга, и потому самосознаніе должно говорить человѣку не о какой нибудь метафизической сущности, а лишь о простой координаціи

мой реальности—die letzten Elementen der Wirklichkeit, но въ такомъ случаѣ впечатлѣнія *по своему значенію*, очевидно, совершенно ничѣмъ не отличаются отъ метафизическихъ вещей въ себѣ, а ужъ насколько такія субстанціальныя впечатлѣнія легче и удобнѣе мыслить сравнительно съ метафизическими вещами о себѣ,—говорить едва ли нужно.

Digitized by Google

психическихъ явленій, какъ спеціальныхъ выраженій мозговой работы [1]). Слѣдовательно, все бытіе и содержаніе человѣческой личности путемъ простыхъ *толкованій*, чѣмъ *должно* быть это бытіе и содержаніе, сводится къ бытію и содержанію физической основы жизни, и такимъ образомъ доктрина абсолютнаго феноменализма замѣняется доктриной чистаго матеріализма.

Но утверждая свое толкованіе психической дѣятельности, какъ дѣятельности физической, поборники матеріализма обыкновенно забываютъ сдѣлать одну очень важную оговорку. Оговорка эта заключается въ томъ, что явленія сознанія даны *непосредственно*, мышленіе же физическаго міра есть мышленіе его *посредствомъ* представленія, т. е., посредствомъ объективаціи тѣхъ же самыхъ явленій сознанія, которыя даны непосредственно. Поэтому содержаніе внѣшняго міра все и цѣликомъ можетъ быть переведено на содержаніе сознанія, содержаніе же сознанія, въ силу его непосредственности, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть переведено на содержаніе внѣшняго міра, потому что мысль сама развивается только въ предѣлахъ сознанія и слѣдовательно—отрѣшиться отъ сознанія, какъ отъ своего конечнаго факта, она не можетъ. Даже и въ томъ случаѣ, если бы можно было, согласно ученію матеріализма, усмотрѣть въ мірѣ не объектъ сознанія, а само сознаніе, какъ чистый объектъ, для мысли всетаки разрѣшился бы міръ въ сознаніе, а не сознаніе въ міръ, потому что если бы мы увидѣли въ мірѣ вмѣсто вещей и явленій представленія и впечатлѣнія, то ясное дѣло, что міръ и оказался бы для насъ только самопредставленіемъ нѣкотораго абсолютнаго сознанія, а вовсе не основой его. Если же такого самопредставленія сознанія фактически мы не можемъ мыслить въ силу внутренняго противорѣчія въ самомъ понятіи самопредставленія, то по той же самой причинѣ и о представленіи сознанія, какъ физической дѣятельности, мы

---

[1]) *Рибо*, Болѣзни личности, стр. 179: „реальная личность—это организмъ и его высшій представитель головной мозгъ, въ которомъ содержится все то, чѣмъ мы были, и возможность всего того, чѣмъ мы будемъ“, срав. стр. 90, гдѣ это самое ученіе излагается съ характернымъ добавленіемъ: „конечно, это тоже *гипотеза*, но она по крайней мѣрѣ не имѣетъ ничего сверхъестественнаго“.

Digitized by Google

можемъ только языкомъ говорить, фактически же осуществить это представленіе въ своемъ мышленіи мы безусловно не можемъ. Я могу видѣть нервы, я могу видѣть мозгъ, и если бы можно было какъ нибудь усилить мою зрительную впечатлительность до необычайныхъ размѣровъ, я вѣроятно могъ бы не только *гадать* объ отправленіяхъ нервнаго и мозгового вещества, но и прямо *наблюдать* эти отправленія, и всетаки сознанія въ этихъ отправленіяхъ я бы не увидѣлъ, потому что сознаніе есть *мое* бытіе и представить его *внѣ меня* это значитъ—въ моментъ представленія мнѣ нужно перестать сознавать, перестать быть [1]). Слѣдовательно, утвержденіе тождества нервной дѣятельности съ дѣятельностію сознанія есть собственно не изложеніе дѣйствительнаго факта, а лишь простое предположеніе на счетъ возможнаго объясненія факта сознанія, и предположеніе это такого сорта, что оно никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть оправдано фактически, т. е., на вѣки вѣчные оно должно оставаться только чистымъ предположеніемъ. Вотъ это именно обстоятельство и должны непремѣнно оговаривать проповѣдники матеріализма при всякомъ изложеніи своихъ воззрѣній, потому что это обстоятельство

---

[1]) *Рибо*, op. cit стр. 92: „психологъ, сосредоточивающійся на внутреннемъ наблюденіи, видитъ одинъ лишь узоръ, и шитье, теряясь въ предположеніяхъ, и старается угадать, что̀ подъ ними находится; если бы онъ, *перемѣнивъ позицію, посмотрѣлъ изнанку*, то избѣжалъ бы многихъ безполезныхъ заключеній и узналъ бы гораздо болѣе". Каждый спиритуалистъ вѣроятно весьма бы желалъ посмотрѣть на нервы и мозгъ, какъ на изнанку сознанія, но способность этого удивительнаго смотрѣнія должно быть принадлежитъ однимъ только поборникамъ матеріализма, а они лишь говорятъ о перемѣнѣ позиціи, научить же невѣдущихъ людей, какъ бы можно было устроить эту таинственную перемѣну, почему-то не догадываются. Поэтому, совершенно естественно, что у каждаго спиритуалиста, когда ему приходится выслушивать проповѣдниковъ матеріализма, неизбѣжно возникаетъ одна и та же мысль: если существованіе духа допускать *не желательно*, потому что духъ есть дѣятель *сверхъестественный* (ужасающее слово, имѣющее самый безобидный смыслъ, сверхъестественный значитъ--*нематеріальный, невоспринимаемый чувственно*), то посмотрѣть на мозгъ, какъ на духъ, хотя и было бы желательно, однако *совершенно не возможно*, потому что это смотрѣніе противорѣчитъ природѣ сознанія т. е., оно оказывается *противоестественнымъ*.

Digitized by Google

вполнѣ точно опредѣляетъ собою и настоящее мѣсто матеріализма, и подлинное значеніе его [1]).

Если физическое объясненіе сознанія есть и можетъ быть только вѣчной гипотезой, то само собою разумѣется, что для научной мысли нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній поддерживать такое объясненіе, которое не можетъ допускать для себя никакихъ оправданій, потому что поддерживать такое объясненіе значитъ намѣренно или ненамѣренно обманывать себя однимъ только призракомъ объясненія. Поэтому, какъ только человѣкъ приходитъ къ ясному сознанію вѣчной гипотетичности матеріализма, такъ въ его мысли немедленно же начинается обратный поворотъ въ сторону спиритуализма. Для критической мысли становится яснымъ и въ высшей степени яснымъ, что то самое оружіе, какимъ матеріализмъ поражаетъ и можетъ поражать доктрину спиритуализма, въ дѣйствительности убиваетъ только его самого. Вѣдь самое главное возраженіе противъ спиритуалистической доктрины заключается въ томъ, что эта доктрина допускаетъ существованіе дѣятеля *сверхъестественнаго*, т, е., такого дѣятеля, который не можетъ быть воспринятъ въ чувственномъ наблюденіи, какъ предметъ представленія, и о которомъ *поэтому* будто бы не возможно положительно знать, что онъ дѣйствительно существуетъ. Но если критеріемъ дѣйствительнаго знанія служитъ только наличность чувственнаго представленія о предметѣ познанія, то всякій поборникъ спиритуализма совершенно законно можетъ возвратить сдѣланное ему возраженіе назадъ къ матеріализму. Онъ можетъ именно выразить свое крайнее недоумѣніе по тому поводу, что матеріализмъ допускаетъ *сверхъестественныя* отправленія *естественнаго* мозга, т. е., такія отправленія, которыя не могутъ быть восприняты въ чувственномъ наблюденіи и о которыхъ стало быть, по собственной логикѣ матеріализма, нельзя положительно

[1]) Сознаніе необходимости этой оговорки привело одного изъ наиболѣе даровитыхъ поборниковъ новѣйшаго матеріализма Генриха Чольбе къ такому заявленію: „матеріализмъ, которымъ все выводится изъ одной только матеріи и въ который самъ я прежде вѣрилъ отчасти, оказывается совершенно ложнымъ пониманіемъ дѣйствительности, и потому я считаю вполнѣ основательнымъ отказаться отъ него“, *Czolbe*, Die Grenzen und d. Ursprung d. menschlichen Erkenntniss im Gegensatze zu Kant und Hegel, 1865, s. 297.

Digitized by Google

знать, существуютъ ли въ мозгѣ такія отправленія. И это возраженіе въ отношеніи матеріализма дѣйствительно будетъ убійственнымъ, потому что матеріализмъ самъ признаетъ чувственное представленіе, какъ удостовѣреніе реальности, и слѣдовательно—неимѣніе этого удостовѣренія для поборниковъ матеріализма должно служить обязательнымъ и несомнѣннымъ доказательствомъ несостоятельности ихъ доктрины. Между тѣмъ, для поборниковъ спиритуалистической доктрины невозможность чувственнаго представленія не имѣетъ ровно никакого значенія и ровно ни къ чему ихъ не обязываетъ; потому что, имѣя дѣло съ явленіями сознанія—съ явленіями, которыя одни только несомнѣнно существуютъ и которыя всетаки непредставимы, спиритуалистъ не можетъ стремиться къ чувственному познанію духа и если утверждаетъ его существованіе, то утверждаетъ, разумѣется, не въ качествѣ предмета чувственнаго представленія, а именно только въ качествѣ субъекта сознанія, которое само по себѣ сверхчувственно. Если же матеріалистъ, опираясь на свой критерій достовѣрнаго познанія, заблагоразсудитъ потребовать солидныхъ доказательствъ въ пользу дѣйствительнаго существованія субъекта сознанія, то этимъ требованіемъ своимъ онъ можетъ привести въ смущеніе однихъ только людей маломысленныхъ. Критически же мыслящій человѣкъ хорошо это вѣдаетъ, что *требованіе доказательствъ въ пользу дѣйствительнаго существованія духа покоится на чистомъ недоразумѣніи, а потому и никакого исполненія по этому требованію послѣдовать не можетъ.*

Доказывать дѣйствительное существованіе какого нибудь предмета мысли значитъ—критически изслѣдовать тѣ основанія, по силѣ которыхъ некритическая мысль *допускаетъ* его существованіе, и выяснить полную логическую достаточность или недостаточность этихъ основаній *для вывода* изъ нихъ такого слѣдствія, что мыслимый предметъ дѣйствительно существуетъ. Между тѣмъ, существованіе духа—личности—субъекта сознанія—самого сознанія, какъ бытія, не допускается мыслію въ качествѣ слѣдствія изъ нѣкоторыхъ разумныхъ основаній, а непосредственно дано для мысли въ качествѣ факта дѣйствительности. На это именно непосредственное бытіе сознанія и опирается мысль,

Digitized by Google

какъ на единственное основаніе въ построеніи всякихъ доказательствъ, и реальность всякаго мышленія утверждается не чѣмъ либо другимъ, а только дѣйствительнымъ бытіемъ самого сознанія. Поэтому бытіе субъекта, какъ единственное бытіе, непосредственно извѣстное себѣ самому, необходимо лежитъ внѣ цѣпи всѣхъ возможныхъ доказательствъ, такъ какъ всякое доказательство имѣетъ свое приложеніе не въ отношеніи субъективнаго бытія, т. е., бытія непосредственно сознаваемаго, а исключительно только въ отношеніи объективнаго міра, извѣстнаго субъекту лишь подъ формою представленія. Только объ этомъ одномъ мірѣ можно дѣйствительно спрашивать, существуетъ ли онъ и такимъ ли онъ существуетъ, какимъ представляется субъекту, субъектъ же непосредственно есть и потому доказывать его существованіе совершенно не возможно. Вѣдь помимо сознанія своего собственнаго бытія мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ основаній для нашихъ размышленій и сужденій о бытіи, потому что внѣ содержанія и границъ нашего сознанія никакой дѣйствительности *для насъ* не существуетъ и существовать не можетъ. Если же мы утверждаемъ дѣйствительное существованіе внѣшняго міра и нервовъ и мозга, то это лишь потому, что мы не въ состояніи уничтожить въ себѣ самихъ тѣхъ непосредственныхъ явленій сознанія, которыми необходимо обосновывается для насъ это утвержденіе внѣшняго существованія. Слѣдовательно, для нашей мысли быть непосредственнымъ фактомъ сознанія и существовать въ дѣйствительности— это совершенно одно и то же, и потому если субъектъ сознанія непосредственно есть, то онъ есть въ такомъ же точно смыслѣ, въ какомъ есть внѣшній міръ, есть мозгъ, есть нервы, только внѣшнее бытіе утверждается самою мыслію, бытіе же субъекта дано для мысли. Во всякомъ случаѣ различіе между бытіемъ субъекта и бытіемъ внѣшняго міра заключается не въ мышленіи ихъ бытія, а лишь въ способѣ ихъ отношенія къ мысли.

Между тѣмъ, на основаніи этого различія въ отношеніи къ мысли субъективнаго и объективнаго бытія, довольно часто утверждается *различный смыслъ* ихъ существованія, такъ что если въ отношеніи одного бытія утверждается смыслъ предметно - метафизическаго = субстанціальнаго

Digitized by Google

существованія, то въ отношеніи другого бытія ужъ необходимо утверждается только дѣйствительное существованіе преходящаго явленія. Такимъ путемъ возникаетъ или абсолютный идеализмъ, когда предметно-метафизическое существованіе приписывается одному только духу, или же чистый матеріализмъ, когда предметно-метафизическое существованіе приписывается одному только физическому міру. Но если философа-идеалиста можно еще убѣждать въ дѣйствительномъ существованіи внѣшняго міра и во всякомъ случаѣ можно привести его къ необходимости преобразованія субъективнаго идеализма въ объективный, то философа-матеріалиста совсѣмъ даже и убѣждать нельзя въ дѣйствительномъ существованіи мыслящаго духа, потому что для этого убѣжденія со стороны матеріализма требуется совершенно невозможное условіе. Ученый матеріалистъ желаетъ воспринять духъ, какъ предметъ представленія, т. е., если ужъ не руками его пощупать, то хоть глазами его увидѣть, какъ нѣкоторую тѣнь чувственно воспринимаемаго предмета, и пока не исполнится это желаніе матеріалиста, ему всегда будетъ казаться, что можетъ быть духа еще и нѣтъ. Но выражая это желаніе свое, ученый матеріалистъ очевидно забываетъ, что предметы представленія воспринимаются сознаніемъ, такъ что если бы само сознаніе сдѣлалось предметомъ представленія, то воспринять его было бы некому, потому что быть одновременно и собою самимъ и внѣшнимъ для себя предметомъ чувственнаго представленія можно только въ неразумныхъ желаніяхъ дѣтски капризной мысли, а не въ дѣйствительномъ бытіи и не въ критическомъ мышленіи бытія: *по самой природѣ своей духъ, какъ субъектъ сознанія, можетъ сознавать себя не посредствомъ представленія, а только непосредственно.* Поэтому возражать противъ дѣйствительнаго существованія духа только на томъ основаніи, что онъ не подлежитъ чувственному воспріятію, можно лишь по чистому недоразумѣнію.

Гораздо скорѣе можно возражать противъ дѣйствительнаго существованія духа на основаніи анализа самой психической дѣйствительности, хотя и на этомъ основаніи отрицаніе духа въ концѣ концовъ приводитъ только къ чистому недоразумѣнію. Дѣло въ томъ, что самый обстоя-

Digitized by Google

тельный анализъ душевной жизни показываетъ намъ одни лишь впечатлѣнія, представленія, чувствованія, хотѣнія, словомъ—показываетъ огромную массу самыхъ разнообразныхъ фактовъ сознанія, но рѣшительно не обнаруживаетъ такого факта, въ которомъ бы исключительно выражалось сознаніе духа, каковъ онъ есть въ себѣ самомъ. На этомъ именно основаніи, какъ извѣстно, Кантъ и построилъ свое отрицательное заключеніе, что для критической философіи и положительной науки совершенно не возможно дѣлать какихъ бы то ни было утвержденій о духѣ, потому что непосредственныя явленія душевной жизни говорятъ собственно не о духѣ, а только о себѣ самихъ [1]). Но, вѣроятно, и самъ Кантъ не пришелъ бы къ такому заключенію, если бы по какой-то странной случайности онъ не забылъ подумать о томъ, почему именно въ содержаніи душевной жизни онъ нигдѣ не увидѣлъ духа. Случилось же это потому, что онъ мыслилъ о духѣ, какъ о Ding an sich=какъ о бытіи въ себѣ, а искалъ это *бытіе въ себѣ* между *явленіями*, тогда какъ для критической философіи это должно быть до очевидности ясно, что если духъ есть бытіе въ себѣ, то онъ ужъ не можетъ сознавать себя ни какъ явленіе, ни какъ сумму явленій, потому что всѣ явленія душевной жизни могутъ быть только выраженіями дѣятельности духа, а не самимъ духомъ. Поэтому скептическое заключеніе Канта могло бы считаться справедливымъ въ томъ только случаѣ, если бы все содержаніе сознанія цѣликомъ выражалось лишь подъ формою воззрѣнія времени, т. е. исключительно слагалось изъ однихъ только явленій. Но этого *если бы* въ дѣйствительности нѣтъ, потому что время создается только отношеніемъ сознанія къ міру явленій, само же сознаніе, какъ бытіе, лежитъ внѣ воззрѣнія времени, и Кантъ самъ признавалъ это положеніе сознанія, когда толковалъ самосознаніе, какъ неизмѣнное выраженіе бытія сознанія, и въ этомъ сознаніи бытія видѣлъ не какое нибудь явленіе сознанія, а само бытіе сознанія въ себѣ самомъ [2]). Правда, содержаніе этого бытія, по

[1]) Въ прибавленіи къ четвертому паралогизму, *Kritik d. rein. Vern. s. 605—607.*

[2]) *Kritik d. rein. Vernunft, s. 130*: ich bin mir meiner—in der synthetischen ursprünglishen Einheit der Apperzeption bewusst *nicht wie ich mir erscheine noch wie ich an mir selbst bin,* sondern nur dass ich bin.

Digitized by Google

Канту, будто бы не дано вмѣстѣ съ сознаніемъ его, но въ такомъ случаѣ, значитъ, и сомнѣваться можно всетаки не въ бытіи духа, а только въ познаніи его. Фактъ же бытія человѣческой личности, какъ вещи о себѣ, непосредственно данъ въ самосознаніи человѣческомъ, и потому если человѣкъ думаетъ о себѣ не какъ о явленіи, а какъ о бытіи въ себѣ=какъ о сущности, съ точки зрѣнія критической философіи онъ думаетъ вѣрно.

4. Такимъ образомъ, не устраняя пока основного противорѣчія между самосознаніемъ человѣка и его дѣйствительнымъ положеніемъ въ мірѣ, мы всетаки приходимъ къ очень важному заключенію объ этомъ противорѣчіи. Весь нашъ критическій анализъ различныхъ толкованій самосознанія достаточно ясно показываетъ, что реальность всякаго мышленія опредѣляется только реальностію самосознанія, и потому человѣкъ въ томъ только случаѣ мыслитъ о себѣ истину, когда содержаніемъ его мышленія о себѣ служитъ фактическое содержаніе его самосознанія. Слѣдовательно, самосознаніе не обманываетъ человѣка, и человѣкъ въ своей внутренней природѣ дѣйствительно есть то самое, чѣмъ онъ сознаетъ себя, т. е., свободноразумное бытіе для себя—субстанціальная личность. Если же онъ является въ мірѣ не тѣмъ, что̀ онъ дѣйствительно есть въ себѣ самомъ, то это противорѣчіе въ бытіи человѣка говоритъ собственно не объ иллюзорности человѣческаго самосознанія, а только о томъ, что самосознаніе выражаетъ въ себѣ одну лишь внутреннюю *природу* человѣка, дѣйствительныхъ же *отношеній* его къ внѣшнему міру оно нисколько не касается. Слѣдовательно, въ этихъ именно отношеніяхъ и нужно искать какого нибудь объясненія относительно фактическаго противорѣчія между самосознаніемъ и дѣйствительностію, говорить же объ иллюзорности человѣческаго самосознанія значитъ собственно не объяснять дѣйствительное противорѣчіе, а только устранять его и при томъ устранять его не изъ сознанія, а только изъ нашего мышленія о содержаніи сознанія, т. е., говорить объ иллюзорности человѣческаго самосознанія просто значитъ—подъ видомъ научнаго объясненія дѣйствительности создавать невообразимую нелѣпость.

Digitized by Google

Человѣкъ по своей внутренней сущности есть именно то самое, чѣмъ онъ сознаетъ себя, но является въ мірѣ не тѣмъ, что̀ онъ дѣйствительно есть, потому что міръ въ себѣ самомъ есть вовсе не то, чѣмъ онъ представляется человѣку. Человѣкъ естественно думаетъ такъ, что міръ существуетъ внѣ его и отдѣльно отъ него лишь въ качествѣ готовой квартиры для помѣщенія человѣка, потому что міръ не можетъ сознаваться человѣкомъ иначе, какъ только подъ формою представленія. Но если бы человѣкъ могъ непосредственно сознать, почему собственно міръ извѣстенъ ему только подъ формою представленія, то ему было бы до очевидности ясно, что въ дѣйствительности міръ существуетъ не только внѣ человѣка, но и въ самомъ человѣкѣ, что онъ прежде всего существуетъ какъ роковое противорѣчіе въ дѣятельности самого человѣческаго сознанія. Вѣдь представленіе міра есть не откуда-то извнѣ данное *отображеніе* міра, а есть оно *воспріятіе* міра, какъ внѣшняго, путемъ объективаціи собственныхъ же явленій сознанія. Слѣдовательно, *представленіе внѣшняго міра есть фактъ очевиднаго саморазложенія сознанія въ утвержденіи бытія собственныхъ явленій сознанія внѣ самого сознанія.* Это внутреннее противорѣчіе въ дѣятельности человѣческаго сознанія, конечно, не можетъ быть сознано человѣкомъ непосредственно, потому что эмпирическое *я* человѣка само возникаетъ только въ силу этого противорѣчія, но противорѣчіе всетаки дѣйствительно есть, и анализъ сознанія весьма ясно показываетъ, что оно возникаетъ по независящей отъ сознанія необходимости. Если бы не было такой необходимости, по силѣ которой различные факты сознанія должны полагаться, какъ одновременные, то никогда бы не могло возникнуть и объективаціи этихъ фактовъ, потому что послѣдовательное положеніе ихъ въ сознаніи не только не разрушаетъ, а напротивъ создаетъ собою процессъ сознанія и потому выводить эти факты за предѣлы сознанія, очевидно, ни въ какомъ случаѣ не можетъ. Между тѣмъ, въ области чувственныхъ впечатлѣній различныя положенія сознанія (слуховыя, зрительныя, осязательныя и пр.) могутъ оказываться одновременными, т. е., могутъ оказываться въ такой связи между собою, фактическое осуществленіе которой по самой природѣ сознанія совер-

Digitized by Google

шенно невозможно. Въ такомъ случаѣ каждое изъ этихъ впечатлѣній *фактически* полагается отдѣльно, но *мыслятся* они всетаки одновременными. Это именно мышленіе одновременности различныхъ положеній сознанія и есть объективація ихъ въ конкретѣ чувственнаго представленія; такъ что *содержаніе* представляемаго міра все и цѣликомъ является собственнымъ продуктомъ человѣческаго сознанія, но *связь* этого содержанія принудительно дана сознанію и дана не въ положеніи сознанія, а въ отрицаніи процесса его, когда изъ многихъ, различныхъ по содержанію, фактовъ сознанія ниодинъ фактъ не можетъ быть положенъ послѣ другого и въ то же самое время ниодинъ фактъ не можетъ быть сознанъ одновременно съ другимъ [1]). Слѣдовательно, въ основѣ сознанія внѣшняго міра лежитъ фактъ принудительнаго разложенія одной и той же сознаваемой дѣйствительности на субъективную=непосредственно-сознаваемую и на объективную=представляемую, въ результатѣ же этого разложенія необходимо оказывается роковое противорѣчіе въ мышленіи бытія, потому что одно и то же содержаніе сознанія одновременно является и реальностію непосредственно данной и отраженіемъ реальности представляемой.

---

[1]) Положимъ для примѣра: я *держу* въ рукахъ листъ писчей бумаги, *вижу* ея бѣлый цвѣтъ, *слышу* ея шуршаніе, *осязаю* ея гладкую поверхность. Если бы эти четыре впечатлѣнія были положены въ моемъ сознаніи *послѣдовательно*, я имѣлъ бы конечно эти впечатлѣнія, но никакой вещи при этомъ не воспринималъ бы, потому что вещь есть только данная *связь* впечатлѣній. А если бы эти четыре впечатлѣнія я могъ положить въ моемъ сознаніи *одновременно*, я имѣлъ бы тогда и вещь, но имѣлъ бы ее не какъ данную мнѣ, а какъ созданную мною самимъ, потому что мои впечатлѣнія только мои и существуютъ только во мнѣ. Въ дѣйствительности однако я не могу положить эти впечатлѣнія послѣдовательно, потому что на самомъ дѣлѣ *ни одного изъ нихъ я не получаю раньше другого*, и я не могу сознать ихъ одновременно, потому что сознаніе у меня только одно, а не четыре. Поэтому именно я вынуждаюсь *мыслить* ихъ одновременными, и такъ какъ я не сознаю, а только мыслю ихъ одновременными, то вещь, какъ связь одновременно существующихъ впечатлѣній, не создается мною, а дается мнѣ, т. е., существуетъ не во мнѣ самомъ, а внѣ меня. Такимъ путемъ возникаетъ у человѣка сознаніе всего предметнаго міра, возникаетъ не какъ дѣйствительное сознаніе самого предметнаго міра, а какъ необходимое сознаніе необходимой мысли о немъ.

Digitized by Google

Фактомъ этого противорѣчія въ достаточной мѣрѣ объясняется относительная правда двухъ противоположныхъ доктринъ—спиритуализма и матеріализма. Обѣ эти доктрины опираются на дѣйствительныя показанія одного и того же сознанія, а потому обѣ онѣ, очевидно, имѣютъ совершенно одинаковое право на существованіе. Но такъ какъ онѣ опираются на совершенно различныя показанія одного и того же сознанія, то онѣ, очевидно, могутъ существовать лишь другъ подлѣ друга, а не замѣнять одна другую и не объединяться вмѣстѣ въ изобрѣтеніи какого-то немыслимаго тождества между субъективнымъ и объективнымъ. Спиритуализмъ есть и можетъ быть только научно-философской теоріей *непосредственно-сознаваемаго* бытія, и матеріализмъ есть и можетъ быть только научно-философской теоріей *чувственно-представляемаго* бытія. Всякая же попытка перейти за точные фактическіе предѣлы того или другого бытія необходимо будетъ разбита объ основное сознаніе ихъ различія, и потому всякая такая попытка необходимо приведетъ лишь къ построенію недоступныхъ оправданію вѣчныхъ гипотезъ. Можно конечно разсматривать міръ, какъ чистый продуктъ творческой дѣятельности духа, потому что все содержаніе чувственнаго міра слагается изъ собственныхъ показаній человѣческаго сознанія, но въ такомъ случаѣ совершенно нельзя будетъ объяснить принудительнаго характера въ созданіи представляемаго міра, т. е., нельзя будетъ объяснить той роковой необходимости, съ какою совершается объективація чувственныхъ впечатлѣній. Можно конечно объяснять эту роковую необходимость предположеніемъ функціональнаго отношенія сознанія къ организму и въ организмѣ къ міру вообще, но въ такомъ случаѣ помимо того, что это предположеніе не будетъ имѣть для себя никакого другого основанія, кромѣ простого желанія имѣть какое бы то ни было объясненіе непонятнаго факта, даже и при этомъ желаніи всетаки совершенно нельзя будетъ объяснить *непосредственности* сознанія, т. е., нельзя будетъ объяснить въ сознаніи того основного свойства, по которому оно всегда является только съ своимъ собственнымъ содержаніемъ, а не съ содержаніемъ физическихъ и физіологическихъ процессовъ міра и организма [1]).

[1]) Универсальной формой всѣхъ дѣйствій физическаго міра слу-

Digitized by Google

Слѣдовательно, и спиритуализмъ и матеріализмъ въ дѣйствительности одинаково кончаютъ такими вопросами, рѣшеніе которыхъ въ предѣлахъ фактическихъ обоснованій той и другой доктрины совершенно невозможно, а потому ясное дѣло, что обѣ эти доктрины въ качествѣ абсолютныхъ теорій бытія одинаково несостоятельны. Но если освободить ихъ отъ ложныхъ тенденцій къ абсолютизму, то онѣ окажутся не только не исключающими другъ друга, но и наоборотъ— въ этомъ случаѣ онѣ взаимно будутъ пополнять другъ друга. Матеріализмъ отвѣчаетъ на тотъ самый роковой вопросъ, на который не въ состояніи отвѣтить спиритуализмъ: почему именно совершается принудительная объективація чувственныхъ впечатлѣній?—и спиритуализмъ отвѣчаетъ на тотъ самый роковой вопросъ, на который не

житъ движеніе, и вся жизнь этого міра заключается только въ сочетаніи и разложеніи разнообразныхъ формъ движеній. Среди этихъ движеній живетъ человѣкъ и постоянно и необходимо имъ подвергается или всѣми или частію своихъ органовъ чувствъ, и такимъ образомъ физическія движенія могутъ переходить въ физіологическія. Когда, напр., передаточная цѣпь физическихъ движеній передается зрительному аппарату, то возникаетъ движеніе зрительнаго нерва, и это движеніе по нервнымъ волокнамъ направляется къ головному мозгу и тамъ заканчивается движеніемъ мозговыхъ клѣтокъ въ зрительныхъ буграхъ. Очевидно, и физическій и физіологическій процессы нашего видѣнія имѣютъ одну и ту же природу и повсюду сохраняютъ одинъ и тотъ же характеръ,—оба они и совершаются чрезъ движеніе и состоятъ только въ движеніи. Между тѣмъ, въ результатѣ этихъ именно *движеній* мы получаемъ зрительныя *впечатлѣнія*. Такъ какъ эти впечатлѣнія не атомы и не движенія атомовъ, то ясное дѣло, что *содержаніемъ сознанія служитъ не содержаніе физическихъ и физіологическихъ процессовъ міра и организма, а свое собственное содержаніе, несравнимое и несоизмѣримое съ содержаніемъ физическихъ и физіологическихъ явленій*, потому что всякое движеніе всегда и во всѣхъ своихъ формахъ остается только движеніемъ и ничѣмъ больше. Если же человѣкъ получаетъ зрительныя впечатлѣнія, то это лишь *въ немъ* возникаютъ такія явленія, а не въ физическомъ мірѣ, возникаютъ по поводу и въ силу дѣйствій физическаго міра, но не чрезъ отраженіе движеній, потому что отраженное движеніе остается все-таки движеніемъ, а не впечатлѣніемъ зеленаго цвѣта, и не путемъ превращенія движеній, потому что никакое превращеніе движенія во что нибудь другое, кромѣ движенія, совершенно невозможно и абсолютно немыслимо. Слѣдовательно, *содержаніе* явленій сознанія стоитъ въ несомнѣнной связи съ содержаніемъ физическихъ явленій, но не есть дѣйствительное содержаніе этихъ явленій, а потому оно и не можетъ объясняться изъ нихъ.

Digitized by Google

въ состояніи отвѣтить матеріализмъ: почему именно сознаніе всегда только есть, что̀ оно есть, и никогда не кажется сущимъ, какъ содержаніе другого бытія?

Все это потому, что *я* человѣка обозначаетъ собою не просто лишь бытіе человѣческой личности, а бытіе ея *въ необходимо-данныхъ условіяхъ* внѣшняго міра, при чемъ *постоянная* сумма этихъ физическихъ условій *необходимо* усвояется человѣческой личностію, какъ необходимая форма ея дѣйствительнаго существованія. Поэтому матеріализмъ имѣетъ несомнѣнное право говорить о физическомъ содержаніи человѣческой личности, онъ только невѣрно представляетъ себѣ это содержаніе, какъ единственную основу самого бытія личности; потому что личность не слагается изъ этого содержанія, какъ сознаніе нѣкотораго комплекса устойчивыхъ явленій, и не возникаетъ изъ физическаго организма, какъ нѣкоторая психическая проекція его, а только необходимо усвояетъ себѣ физическій организмъ, какъ *постоянное* разрѣшеніе *постояннаго* противорѣчія въ ея собственной дѣятельности. Противорѣчіе это заключается въ томъ, что сознаніе одновременно *должно* выражаться въ нѣсколькихъ различныхъ состояніяхъ, тогда какъ фактически оно *можетъ* выражаться только въ одномъ состояніи, и противорѣчіе это устраняется тѣмъ, что различныя *состоянія сознанія*, полагаемыя въ сознаніи послѣдовательно, мыслятся сосуществующими другъ другу *внѣ сознанія*. Посредствомъ этого мышленія и возникаетъ необходимое сознаніе внѣшняго міра и необходимое сознаніе собственнаго организма, который совершенно такъ же, какъ и весь внѣшній міръ, извѣстенъ человѣку только подъ формою представленія, и совершенно такъ же, какъ и всякая данная вещь въ мірѣ, мыслится только въ опредѣленной связи объективированныхъ явленій сознанія. Если же онъ сознается *своимъ*, то это усвоеніе его создается лишь по силѣ многочисленныхъ опытовъ и путемъ многочисленныхъ умозаключеній. Въ высшей степени вѣроятно, что даже полугодовыя дѣти не имѣютъ ни малѣйшаго сознанія объ организмѣ, какъ о своемъ собственномъ, потому что они спокойно могутъ хватать и трепать части своего организма, какъ совершенно постороннія для нихъ вещи, они могутъ причинять себѣ жестокую боль и преотчаянно

Digitized by Google

кричать отъ боли и при этомъ всетаки продолжаютъ истязать себя самихъ по чистому недоразумѣнію. Очевидно, *непосредственнаго* сознанія объ организмѣ, какъ о своемъ, въ дѣйствительности не существуетъ, и организмъ выдѣляется изъ ряда другихъ вещей лишь по мѣрѣ наблюденія, что представленіе организма постоянно оказывается даннымъ налично, тогда какъ представленія всѣхъ другихъ вещей возникаютъ въ сознаніи лишь временно, и что наличное представленіе организма исключительно слагается только изъ живыхъ явленій сознанія, тогда какъ наличное представленіе всякой другой вещи одинаково можетъ слагаться какъ изъ живыхъ явленій сознанія въ дѣйствительномъ воспріятіи вещи, такъ и изъ образовъ живыхъ явленій въ простомъ воспоминаніи о вещи. Изъ ряда такихъ наблюденій и возникаетъ сознаніе различнаго отношенія личности къ организму и къ другимъ вещамъ. Въ виду того, что данное отношеніе къ организму фактически наблюдается, какъ неустранимое, оно и мыслится неустранимымъ, и въ виду того, что данное отношеніе ко всѣмъ другимъ вещамъ внѣшняго міра фактически наблюдается, какъ устранимое, оно и мыслится устранимымъ. Въ силу же этого мышленія, всѣ вещи внѣшняго міра являются необходимо данною *обстановкой*, среди которой живетъ и дѣйствуетъ человѣческая личность, организмъ же является необходимо данною *формой собственнаго существованія личности*—такою формой, внѣ которой личность эмпирически не существуетъ и вообразить себя существующей не можетъ.

Это необходимое сознаніе физическаго организма, какъ необходимой формы существованія человѣческой личности, выражаетъ собою основное противорѣчіе въ самомъ бытіи человѣка и опредѣляетъ собою возможность всякихъ противорѣчій въ соотношеніи его мысли и жизни. Зная о своемъ организмѣ только подъ формою представленія, т. е., зная о немъ только какъ о своемъ не-Я, человѣкъ всетаки необходимо мыслитъ это не-Я, какъ дѣйствительную часть себя самого, потому что въ данной ему фактической дѣйствительности онъ необходимо живетъ жизнію организма, какъ своею собственною: *я* утомляется и *я* отдыхаетъ, *я* насыщается и *я* голодаетъ, *я* лихорадкой болѣетъ и *я* же волнуется чувственными страстями, такъ что всѣ состоя-

Digitized by Google

нія и движенія физическаго организма фактически оказываются состояніями и движеніями самой человѣческой личности. Въ силу же этого необходимаго переживанія человѣкомъ различныхъ состояній и движеній физическаго организма, какъ своихъ собственныхъ, жизнь человѣческой личности, очевидно, связывается съ физической жизнію организма въ одну неразрывную жизнь, а въ силу сознанія этого единства жизни личность естественно и необходимо утверждаетъ существованіе организма, какъ свое собственное. Но такъ какъ физическій организмъ всецѣло принадлежитъ внѣшнему міру и по своему содержанію есть собственный продуктъ этого міра, то *утвержденіе* его существованія въ дѣйствительности сводится къ *поддержанію* этого существованія на средства внѣшняго міра, и потому дѣятельность человѣческой личности естественно и необходимо сводится къ созданію себѣ физической жизни въ условіяхъ существованія внѣшняго міра. Избѣжать этой роковой необходимости личность ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что въ переживаніи органическихъ состояній, какъ своихъ собственныхъ, она и всякое разрушеніе органической жизни въ дѣйствительности переживаетъ, какъ разрушеніе своей собственной жизни, и потому страхомъ смерти она повинна работать на организмъ въ интересахъ сохраненія себя самой.

5. Когда основная цѣль человѣческой жизни опредѣляется страхомъ смерти и выражается необходимостію для человѣка поддерживать свою физическую жизнь въ условіяхъ налично даннаго міра, то для осуществленія этой цѣли необходимо устраненіе тѣхъ реальныхъ условій, въ которыхъ дѣйствительно совершается жизнь и въ которыхъ она постоянно подвергается опасности неминуемаго разрушенія, и необходимо созданіе такихъ идеальныхъ условій, при которыхъ она могла бы совершаться, не подвергаясь этой опасности. Въ силу же этой необходимости вся дѣятельность человѣка, въ предѣлахъ и условіяхъ его наличной жизни, всегда и непремѣвно подчиняется принципу счастія жизни. Каждый человѣкъ всегда и необходимо стремится достигнуть въ своей жизни наивысшей степени доступнаго ему счастія, потому что *физическая* жизнь чело-

Digitized by Google

вѣка поддерживается только *хотѣніемъ* жить, а хотѣніе жить создается только жаждою счастія. Поэтому иллюзія воображаемаго безстрастія можетъ обманывать собою физическаго человѣка лишь въ теченіе того времени, пока онъ не испытываетъ страданій жизни, или пока сознаніе страданій не является господствующимъ элементомъ въ его представленіи процесса жизни, т. е., человѣкъ можетъ воображать о себѣ, что будто онъ совершенно не имѣетъ никакихъ помышленій о счастіи только въ томъ случаѣ, когда онъ въ дѣйствительности доволенъ своею жизнію и чувствуетъ себя счастливымъ. Но стóитъ только разрушиться этому довольству человѣка, какъ вмѣстѣ съ нимъ немедленно же исчезаетъ и мнимое равнодушіе его ко всякимъ условіямъ жизни, потому что чувство страданія съ роковою силой заставляетъ человѣка искать непремѣннаго измѣненія наличныхъ условій жизни, и фактическое господство этого чувства въ сознаніи человѣка съ роковою силой заставляетъ его не только обращаться къ идеальному построенію жизни безъ всякихъ мучительныхъ страданій, но и стремиться къ фактическому осуществленію этого построенія въ созданіи новыхъ условій жизни. Подавить въ себѣ это стремленіе, въ виду роковой силы чувства страданія, значитъ не иное что, какъ подавить въ себѣ хотѣніе жить, потому что хотѣть жить при ясномъ сознаніи жизни, какъ непрерывной цѣпи страданій, значитъ не иное что, какъ хотѣть страдать ради испытыванія самыхъ страданій. Поэтому именно при сознаніи жизни, какъ такой повинности, которую создаютъ и возлагаютъ на человѣка внѣшнія для него обстоятельства и отбываніе которой отъ самого человѣка нисколько не зависитъ, въ человѣкѣ развивается неравнодушіе къ жизни, а наоборотъ—страстная ненависть къ ней, и эта слѣпая ненависть весьма легко можетъ заставить человѣка совсѣмъ оборвать тяжелую цѣпь своей нежеланной жизни.

Чувство страданія съ роковою силой заставляетъ человѣка отрицать свою жизнь, и если въ дѣйствительности человѣкъ не только не отрицаетъ свою жизнь, но и прямо желаетъ жить, то это желаніе жизни всецѣло опредѣляется въ немъ всемогущей иллюзіей счастія. Каждый человѣкъ всегда и непремѣнно живетъ или прямымъ обольще-

Digitized by Google

ніемъ какого нибудь счастія, или по крайней мѣрѣ мечтой о счастіи и надеждой на него, потому что иначе онъ не хотѣлъ бы жить, иначе онъ и не сталъ бы жить. Но еслибы человѣкъ захотѣлъ когда нибудь подумать о дѣйствительномъ содержаніи идеи счастія, то вѣроятно съ немалымъ удивленіемъ онъ увидѣлъ бы, что никакого содержанія эта идея въ дѣйствительности не имѣетъ. Фактически каждый человѣкъ бываетъ счастливъ *по своему*, и даже одинъ и тотъ же человѣкъ въ различные періоды своей жизни бываетъ счастливъ совершенно различнымъ счастіемъ. Это обстоятельство необходимо опредѣляется самой природой идеи счастія, потому что эта идея возникаетъ у человѣка только въ силу данныхъ условій его наличнаго существованія, и слѣдовательно—содержаніе этой идеи необходимо опредѣляется только въ отношеніи данныхъ условій и примѣнительно къ нимъ. А такъ какъ эти условія необходимо измѣняются вмѣстѣ съ измѣненіемъ самого человѣка въ разныхъ возрастахъ его жизни и вмѣстѣ съ измѣненіемъ внѣшняго положенія человѣка въ природѣ и въ обществѣ людей, то и представленія о счастливой жизни всегда и необходимо измѣнчивы. Ребенокъ можетъ мечтать о счастіи владѣть какою нибудь копѣечною игрушкой, и ребенокъ бываетъ дѣйствительно счастливъ, когда онъ пріобрѣтаетъ себѣ желаемую игрушку, но проходитъ лишь нѣсколько дней, и счастливое обладаніе желанной игрушкой постепенно теряетъ для ребенка весь свой живой интересъ, и злополучная игрушка наконецъ совершенно отбрасывается, какъ самая негодная вещь. Взрослый человѣкъ можетъ конечно посмѣяться надъ этимъ переживаніемъ дѣтскаго счастія, а на самомъ дѣлѣ смѣшного здѣсь нѣтъ ничего, потому что и взрослые люди живутъ тою же самой непрерывной смѣной очарованій и разочарованій, какою живетъ и ребенокъ. Не говоря уже о такихъ, въ дѣйствительности весьма частыхъ, представленіяхъ счастія, какъ обладаніе красивымъ галстухомъ или нарядною шляпкой, даже и болѣе широкія мечты человѣка о трудѣ и о славѣ, о власти и о богатствѣ, и о всякихъ другихъ выраженіяхъ счастливой жизни всегда и необходимо подчиняются неизбѣжному закону переживанія, и потому фактическое осуществленіе ихъ въ дѣйствительности дѣлаетъ

Digitized by Google

человѣка счастливымъ развѣ только на нѣсколько дней. Бѣднякъ можетъ воображать себѣ, что онъ будетъ совершенно счастливъ, если только ему удастся накопить себѣ сотню рублей, но это лишь до того времени, пока онъ не имѣетъ желаемой суммы, а какъ только онъ накопитъ сотню рублей, ему непремѣнно захочетея накопить себѣ тысячу, а накопитъ онъ тысячу, ему захочется накопить десять тысячъ, и въ дѣйствительности не бываетъ конца этимъ желаніямъ человѣка, когда бы человѣкъ могъ сказать и *неизмѣнно* повторять себѣ: я счастливъ, хотя бы и въ одномъ только отношеніи обладанія богатствомъ.

Ясное дѣло, что люди живутъ собственно не счастіемъ, а только идеей счастія, идея же эта переводится на практику жизни посредствомъ огромной массы самыхъ различныхъ представленій счастливой жизни. Смотря по даннымъ условіямъ жизни, человѣкъ строитъ для себя такое представленіе счастія, которое заставляетъ его утверждать свою жизнь именно при данныхъ условіяхъ. Если эти данныя условія доставляютъ ему страданіе, онъ естественно отрицаетъ ихъ и если никакого представленія о другихъ условіяхъ жизни онъ не имѣетъ, то вмѣстѣ съ отрицаніемъ наличныхъ условій жизни онъ необходимо отрицаетъ и свою наличную жизнь, потому что изъ одного только чистаго отрицанія наличныхъ условій жизни никакой жизни получиться не можетъ. Поэтому пока живетъ человѣкъ, онъ живетъ не отрицаніемъ жизни, а положительнымъ осуществленіемъ того содержанія жизни, которое представляется ему, какъ выраженіе счастливой жизни. Поэтому же ни одинъ человѣкъ не считаетъ и не можетъ считать себя виновнымъ за то, что онъ желаетъ быть счастливымъ, такъ какъ это желаніе необходимо опредѣляется въ немъ самымъ фактомъ его существованія въ качествѣ физическаго организма. И ни одинъ человѣкъ не считаетъ и не можетъ считать себя виновнымъ за то, что онъ желаетъ устроитъ себѣ счастливую жизнь путемъ установленія лично ему желательныхъ отношеній его къ внѣшнему міру и къ людямъ, потому что это желаніе необходимо опредѣляется въ немъ самымъ фактомъ существованія его въ предѣлахъ и условіяхъ даннаго міра и даннаго общества людей. Но въ виду того, что эти личныя желанія существуютъ у

Digitized by Google

каждаго человѣка и при томъ у каждаго они существуютъ по одной и той же физической необходимости, то каждый человѣкъ и можетъ стремиться къ достиженію того счастія, какое необходимо ему. А такъ какъ это необходимое счастіе въ то же самое время можетъ оказываться необходимымъ и для многихъ другихъ людей, то въ достиженіи счастія люди слѣпою судьбой неизбѣжно раздѣляются на счастливыхъ и несчастныхъ.

Если то самое счастіе, о которомъ мечтаетъ человѣкъ, оказывается счастіемъ и для многихъ другихъ людей, то эти другіе люди всегда могуть ранѣе его занять то положеніе, при которомъ только и становится возможнымъ фактическое осуществленіе представляемаго счастія. Поэтому человѣку, имѣющему претензіи на то же самое счастіе, достигнуть его очевидно невозможно, и въ этой невозможности одинаково неповинны какъ онъ самъ, такъ и всѣ тѣ люди, которые предупредятъ его въ достиженіи желаннаго ему счастія, потому что они добились этого счастія вовсе не затѣмъ, что имѣли намѣреніе у кого нибудь *отнять* его, а только затѣмъ, что хотѣли непремѣнно *имѣть* его, какъ необходимое для нихъ самихъ. Вѣдь было бы, напр., очень странно, еслибы какой нибудь злополучный бѣднякъ вообразилъ себѣ, что будто Ротшильдъ обидѣлъ его тѣмъ, что собралъ себѣ многое множество милліоновъ, тогда какъ у бѣдняка нѣтъ ни копѣйки; потому что бѣднякъ никогда *не имѣлъ* милліоновъ Ротшильда и стало быть *отнять* у него эти милліоны Ротшильдъ не могъ. Если же бѣднякъ чувствуетъ себя несчастнымъ отъ того, что онъ не владѣетъ милліоннымъ состояніемъ, то это несчастіе зависитъ конечно не отъ существованія на свѣтѣ милліонеровъ, а только отъ рѣшительной невозможности для человѣка по одному только желанію своему имѣть у себя все, что̀ представляется ему желательнымъ. Это желательное нужно еще добыть человѣку, и если человѣкъ не можетъ добыть того, что̀ ему желательно, то это говоритъ лишь о томъ, что онъ несчастливъ, и если другіе люди на самомъ дѣлѣ владѣютъ тѣмъ, что̀ ему желательно, то это говоритъ лишь о томъ, что они счастливы, и больше это обстоятельство ни о чемъ не говоритъ и говорить не можетъ. Но если бы человѣкъ захотѣлъ подумать о томъ, почему именно

Digitized by Google

люди бываютъ несчастливы, для него было бы до очевидности ясно, что все несчастіе человѣка заключается въ содержаніи того счастія, какого онъ домогается. Онъ полагаетъ свое счастіе *внѣ себя*—въ обладаніи какими нибудь вещами внѣшняго міра (деньги, земли, дома, произведенія искусства, продукты промышленности и проч.), или въ достиженіи какого нибудь пріятнаго ему внѣшняго положенія среди людей (высокая должность, широкая власть, особыя права и преимущества и проч.), или въ установленіи какихъ нибудь особенно пріятныхъ ему внѣшнихъ отношеній къ людямъ (любовь, уваженіе, дружба, авторитетъ и проч.), т. е., человѣкъ полагаетъ свое счастіе въ томъ, что̀ лично ему вовсе не принадлежитъ, что̀ хотя и можетъ быть пріобрѣтено имъ, но можетъ и не быть пріобрѣтено и въ случаѣ пріобрѣтенія можетъ быть такъ же утеряно, какъ и пріобрѣтено. Поэтому, когда онъ чувствуетъ себя несчастнымъ только отъ того, что онъ не достигъ въ своей жизни желаннаго ему счастія, т. е., такого счастія, котораго онъ никогда *не имѣлъ* и котораго, стало быть, никогда *не лишался*, то онъ чувствуетъ себя несчастнымъ только по неразумію своему. Когда же онъ чувствуетъ себя несчастнымъ только отъ того, что ему пришлось потерять то счастіе, которымъ онъ дѣйствительно владѣлъ, но удержать которое былъ не въ состояніи (смерть близкаго человѣка, потеря богатства, лишеніе должности и т. д.), то самый фактъ потери этого счастія показываетъ ему, что на самомъ дѣлѣ оно не было *его* счастіемъ, а онъ только считалъ его *своимъ*, т. е., въ этомъ случаѣ человѣкъ чувствуетъ себя несчастнымъ только по чистому недоразумѣнію.

Къ содержанію такихъ размышленій человѣкъ постепенно приводится самою практикой жизни. Когда счастіе человѣка ставится въ зависимость не отъ него самого, а отъ разныхъ постороннихъ условій, то въ достиженіи этого счастія опытъ жизни самъ собою научаетъ человѣка, возможно ли для него такое счастіе или невозможно. Если въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ жизни человѣкъ совершенно не имѣетъ никакихъ средствъ достать себѣ воображаемое счастіе, то по содержанію этихъ случаевъ онъ естественно и размышляетъ такъ, что *различное счастіе желательно для человѣка, да только не всякое желательное счастіе*

Digitized by Google

въ дѣйствительности возможно. Поэтому нѣкоторыя представленія о счастливой жизни человѣкъ по необходимости отрицаетъ, какъ неосуществимыя для него, и жить содержаніемъ этихъ представленій онъ ужъ, разумѣется, не можетъ. Слѣдовательно, дѣйствительный процессъ его жизни можетъ опредѣляться лишь содержаніемъ такихъ представленій, осуществленіе которыхъ возможно для него. Но такъ какъ въ области возможнаго счастія всѣ дѣйствительные факты его достиженія ни въ малѣйшей степени не освобождаютъ человѣка отъ новыхъ исканій новаго счастія, то изъ самаго содержанія жизни человѣкъ необходимо выноситъ такое сужденіе, что *различное счастіе въ мірѣ возможно, да только никакое счастіе для человѣка недостаточно.* Изъ практики своей собственной жизни каждый человѣкъ неизбѣжно выноситъ это сознаніе, что ему только кажется такъ, что будто если достигнетъ онъ какого нибудь желаннаго ему состоянія, то будетъ чувствовать себя совершенно счастливымъ и ужъ ничего другого себѣ не пожелаетъ. На самомъ же дѣлѣ и внѣшній міръ есть непрерывная смѣна явленій, и человѣческая жизнь есть непрерывная смѣна отношеній, а потому всякое состояніе жизни, опредѣляемое содержаніемъ внѣшняго міра и содержаніемъ отношеній къ нему человѣческаго организма, выражаетъ собою настроеніе человѣка только въ отношеніи тѣхъ опредѣленныхъ условій, изъ которыхъ слагается это состояніе. Поэтому возможность счастія въ одномъ какомъ нибудь отношеніи нисколько не освобождаетъ человѣка отъ возможности страданій во многихъ другихъ отношеніяхъ, и какъ только наступаютъ эти другія отношенія, такъ возможное счастіе теряетъ для человѣка всякую цѣнность и уступаетъ свое мѣсто другому представленію другого счастія, къ которому необходимо и стремится человѣкъ по силѣ новыхъ условій жизни. Можно считать, напр., за огромное счастіе воображаемую идиллію семейной жизни и можно чувствовать себя рѣшительно несчастнымъ отъ невозможности создать себѣ эту идиллію, но стóитъ только заболѣть человѣку какою нибудь тяжкой и мучительной болѣзнію, какъ всѣ мечты его о громадной цѣнности семейнаго счастія сами собою улетятъ отъ него, и человѣку будетъ казаться, что самое громадное счастіе *для него* заклю-

Digitized by Google

чается въ здоровьи. Но если за время своей болѣзни онъ истратилъ на лѣченіе все свое имущество и потерялъ всякія средства къ жизни, то вслѣдъ за счастіемъ семейной идилліи и желанное счастіе добраго здоровья окажется для него такимъ счастіемъ, котораго онъ совсѣмъ даже и не почувствуетъ за счастіе, и ему будетъ казаться, что самое большое счастіе *для него* заключается въ томъ, чтобы имѣть достаточныя средства къ жизни. Такъ совершается эта непрерывная смѣна желаній и непрерывно заставляетъ человѣка вездѣ искать своего счастія и нигдѣ не находить его. Иногда по обстоятельствамъ жизни человѣкъ заранѣе догадается, что онъ стремится къ такому счастію, которое существуетъ *не для него*, т. е., стремится къ чужому счастію, а иногда лишь по достиженіи желаннаго счастія онъ на опытѣ это узнаетъ, что достигнутое имъ счастіе совсѣмъ даже и не стóило того, чтобы стремиться къ нему, что настоящее его счастіе заключается въ чемъ-то другомъ.

Такимъ путемъ, даже и независимо отъ всякой борьбы за существованіе и отъ всякаго страха за возможную потерю достигнутаго счастія, въ силу одного только неизбѣжнаго переживанія различныхъ представленій счастія, человѣкъ легко можетъ придти къ чисто философскому положенію: *никакое счастіе въ мірѣ для человѣка не достаточно, потому что всякое физическое счастіе только кажется человѣку счастіемъ въ силу данныхъ условій жизни, внѣ же этихъ условій оно оказывается совершенно ненужнымъ.* Сознаніе справедливости этого положенія въ непосредственномъ опытѣ своей собственной жизни и въ наблюденіи надъ жизнію многихъ другихъ людей служитъ для человѣка достаточнымъ основаніемъ, чтобы заподозрить цѣнность принципа счастія, а вмѣстѣ съ этимъ принципомъ естественно ужъ заподозрить и цѣнность физической жизни. Но такъ какъ внѣ физическаго организма человѣкъ не существуетъ, то заподозрить цѣнность физической жизни значитъ просто прекратить эту жизнь, и люди навѣрное бы совершали массовыя самоубійства, и весь родъ человѣческій вѣроятно давнымъ бы давно прекратился, если бы въ предѣлахъ наличнаго міра человѣкъ не могъ жить ничѣмъ другимъ, какъ только физическимъ содержаніемъ жизни. Въ дѣйствительности однако для человѣка существуютъ высокія удовольствія чисто

Digitized by Google

духовнаго содержанія, и условія этихъ удовольствій, по самой природѣ ихъ, находятся въ полной власти самого человѣка, такъ что на этой почвѣ невозможны никакія столкновенія человѣческихъ желаній и никакія вынужденныя потери человѣческихъ пріобрѣтеній. Владѣя, напр. нѣкоторыми *вещами* внѣшняго міра, я лишаю возможности владѣть ими всякаго другого человѣка, желающаго имѣть у себя эти же самыя вещи, и хотя я владѣю моими вещами вовсе не потому, что желаю доставить этимъ кому нибудь неудовольствіе, а просто потому, что мнѣ самому нужны эти вещи, я всетаки могу, вопреки моему собственному желанію, возбудить чувство неудовольствія въ такомъ человѣкѣ, который бы желалъ имѣть мои вещи. Владѣя же *знаніемъ* о вещахъ внѣшняго міра и даже о всемъ внѣшнемъ мірѣ, я нисколько не препятствую и совсѣмъ даже не могу препятствовать какому бы то ни было другому человѣку пріобрѣсть себѣ то же самое знаніе и о томъ же самомъ мірѣ; потому что это пріобрѣтеніе не лишаетъ меня моихъ собственныхъ пріобрѣтеній, и я не сдѣлаюсь незнающимъ отъ того, что моимъ знаніемъ будутъ владѣть и многіе другіе люди. Поэтому, если тѣ вещи, которыми я владѣю, во всякое время могутъ быть утрачены мною по независящимъ отъ меня обстоятельствамъ, то мое знаніе о вещахъ такимъ обстоятельствамъ совершенно не подчиняется, и если только я способенъ чувствовать удовольствіе знанія, то лишить меня этого удовольствія никто изъ людей не въ состояніи, а доставить мнѣ это удовольствіе можетъ всякій знающій человѣкъ безъ всякой потери своихъ познаній и съ присоединеніемъ еще особаго удовольствія создать во мнѣ себя самого. Изъ этого примѣра не трудно понять, что психическія цѣнности отличаются отъ цѣнностей физическихъ не только своей идеальной природой, но и своимъ отношеніемъ къ процессу человѣческой жизни. Въ то время какъ въ отношеніи физическихъ цѣнностей вся жизнь человѣка есть лишь процессъ непрерывнаго *присвоенія* себѣ чужихъ, т. е., изъ внѣшняго міра добытыхъ, цѣнностей, психическія цѣнности производятся самимъ человѣкомъ и потому въ отношеніи этихъ цѣнностей вся жизнь человѣка является процессомъ непрерывнаго развитія ихъ. Поэтому именно, даже и при полномъ отрицаніи всякой цѣнности физической

Digitized by Google

жизни, человѣкъ можетъ всетаки утверждать свою жизнь въ предѣлахъ наличнаго міра на основаніи особой цѣнности своей духовной жизни. Въ такомъ случаѣ принципъ счастія, во имя котораго необходимо живетъ человѣкъ, какъ существующій въ качествѣ одушевленнаго организма, естественно переводится изъ области различныхъ отношеній человѣка къ внѣшнему міру въ область его внутренней жизни, и человѣкъ пытается найдти *свое* счастіе не внѣ себя, а *въ себѣ же самомъ*.

6. Въ силу этого перемѣщенія принципа счастія изъ области внѣшней жизни въ область внутренней жизни, физическая жизнь человѣка, конечно, не измѣняетъ своей природы, и потребность физическаго счастія въ человѣкѣ на самомъ дѣлѣ нисколько не устраняется. Но если при жизни физическимъ счастьемъ всѣ стремленія человѣка къ этому счастію опредѣляются простымъ переживаніемъ органическихъ состояній, какъ своихъ собственныхъ, то при сознаніи иллюзорности всякаго внѣшняго счастія это физическое опредѣленіе человѣческой жизни признается несостоятельнымъ, и потому всякая потребность физическаго счастія начинаетъ оцѣниваться человѣкомъ съ точки зрѣнія интересовъ чисто духовныхъ. Относительно всякаго органическаго движенія, которое необходимо переживается человѣкомъ и въ этомъ переживаніи служитъ естественнымъ побужденіемъ для мысли къ построенію различныхъ представленій внѣшняго счастія и естественнымъ побужденіемъ для воли къ фактическому осуществленію созданныхъ мыслію представленій, человѣкъ пытается опредѣлить, въ какомъ именно отношеніи стоитъ это переживаніе къ осуществленію того дѣйствительнаго счастія, которое онъ думаетъ создать себѣ въ условіяхъ своей внутренней жизни. Въ этомъ случаѣ опытъ жизни говоритъ человѣку, что всякое органическое состояніе неизбѣжно подчиняетъ его физическимъ опредѣленіямъ жизни и неизбѣжно влечетъ его къ достиженію иллюзорнаго счастія, и потому человѣкъ естественно желаетъ устранить опредѣляющую силу своихъ органическихъ переживаній и подчинить всю практику своей жизни одному только представленію дѣйствительнаго счастія. Но такъ какъ жизнь дана человѣку только въ условіяхъ внѣш-

Digitized by Google

няго міра и фактически можетъ поддерживаться человѣкомъ только на средства этого міра, то вся внѣшняя практика человѣческой жизни *необходимо* опредѣляется тѣми условіями, въ которыхъ она дѣйствительно дана и примѣнительно къ которымъ она можетъ поддерживаться. Если бы, напр., человѣкъ самъ для себя выдумалъ мученіе голода, то онъ могъ бы конечно и не стремиться къ устраненію этого мученія, а просто бы отбросилъ его, какъ свою нелѣпую выдумку. Если же это мученіе дано человѣку, и человѣкъ не можетъ его не испытывать, то значитъ и не имѣть никакихъ заботъ объ устраненіи этого мученія онъ не можетъ. Слѣдовательно, устранить органическія состоянія, какъ дѣйствительныя опредѣленія человѣческой жизни, значитъ устранить то, что́ *необходимо дано* человѣку и *необходимо есть* въ его жизни, въ пользу того, что́ *свободно поставлено* самимъ человѣкомъ и о чемъ онъ можетъ только *желать*, чтобы такъ это и было на самомъ дѣлѣ. Поэтому, отказаться отъ физическихъ опредѣленій жизни въ пользу опредѣленій чисто духовныхъ человѣкъ не можетъ по одному только желанію своему, такъ какъ всѣ духовные интересы имѣютъ свою дѣйствительную силу только въ жизни чистаго духа, человѣкъ же существуетъ въ качествѣ одушевленнаго организма и *совершенно естественно* живетъ по мотивамъ физическимъ. Слѣдовательно, для наличной человѣческой жизни всѣ духовные мотивы являются не дѣйствительными, а только идеальными мотивами, относительно которыхъ человѣкъ можетъ только желать, чтобы они были дѣйствительными мотивами, хотя на самомъ дѣлѣ они могутъ и не сдѣлаться ими. И всетаки одинъ только простой фактъ, хотя бы и совершенно безплоднаго, желанія человѣка жить и дѣйствовать по содержанію идеальныхъ мотивовъ, нисколько не измѣняя собою даннаго *содержанія* наличной жизни, существенно однако преобразуетъ ея эмпирическій *характеръ*.

Въ своемъ отрицаніи физическихъ опредѣленій жизни человѣкъ собственно отрицаетъ не самый фактъ жизни и не данныя въ мірѣ условія жизни, а лишь то физическое содержаніе, изъ котораго необходимо слагается жизнь въ силу погони человѣка за разными призраками счастія въ физическихъ условіяхъ жизни. Это отрицаніе дѣлается че-

Digitized by Google

ловѣкомъ въ силу показаній жизненнаго опыта, что всякое внѣшнее счастіе на самомъ дѣлѣ иллюзорно. Если же при такомъ взглядѣ на внѣшнее счастіе жизни отрицается все-таки не жизнь, а только наличное содержаніе жизни, то возможность этого факта всецѣло опредѣляется сознаніемъ человѣка, что онъ можетъ создать себѣ новую жизнь и въ этой новой жизни найдти свое дѣйствительное счастіе. Но человѣкъ существуетъ въ качествѣ одушевленнаго организма и слѣдовадельно—создать себѣ новую жизнь онъ можетъ не иначе, какъ только въ тѣхъ же самыхъ органическихъ и физическихъ условіяхъ, въ какихъ создается имъ и его наличная жизнь; а такъ какъ эта наличная жизнь, при всякомъ преобразованіи ея внѣшнихъ условій, постоянно оказывается неудовлетворительною, то созданіе новой жизни, очевидно, можетъ опредѣляться не какою нибудь перемѣной внѣшнихъ условій жизни, а только измѣненіемъ самого человѣка и измѣненіемъ его отношеній къ внѣшнему міру. Всѣ эти отношенія въ сферѣ наличной жизни всецѣло опредѣляются физической природой человѣка: и чувство живетъ только переживаніемъ органическихъ состояній, и мысль работаетъ только надъ культурнымъ преобразованіемъ внѣшняго міра въ интересахъ физическаго довольства жизни, и всѣ безъ исключенія желанія человѣка направляются только къ охраненію и развитію этого довольства, словомъ—вся душевная жизнь человѣка находится въ полномъ подчиненіи его физическому организму, а потому и вся практика человѣческой жизни необходимо носитъ физическій характеръ и выражается физическимъ содержаніемъ. Очевидно, при желаніи устранить это физическое содержаніе жизни необходимо сначала устранить подчиненное отношеніе человѣческой личности къ физическому организму, потому что пока личность работаетъ на организмъ, она необходимо работаетъ въ тѣхъ отношеніяхъ, какія опредѣляются жизнію организма. Но личность необходимо связана съ организмомъ въ единствѣ наличной жизни и, въ силу этого единства, необходимо утверждаетъ наличное существованіе организма, какъ свое собственное бытіе, а въ силу этого утвержденія необходимо и подчиняется организму, потому что непрерывно вынуждается спасать его отъ неминуемой смерти. Поэтому для освобожденія

Digitized by Google

личности отъ подчиненнаго отношенія къ физическому организму человѣкъ прежде всего долженъ сознать свою личность, какъ совершенно отдѣльную отъ организма, и вопреки данному единству жизни признать свою личность, какъ возможную причину такихъ опредѣленій жизни, которыя бы выходили не изъ физической природы организма, а изъ собственной природы самой личности. Безъ этого коренного сознанія никакое отрицаніе физическаго содержанія жизни, при утвержденіи однако самаго факта жизни, совершенно невозможно, потому что въ этомъ случаѣ для человѣка не было бы рѣшительно никакого основанія утверждать свою жизнь, когда отрицается все ея содержаніе. Но, въ силу даннаго единства человѣческой жизни, имѣть это коренное сознаніе не значитъ еще уничтожить необходимую связь личности и организма и дѣйствительное подчиненіе личности организму, а значитъ только имѣть необходимое основаніе *для представленія* себѣ новой жизни, кромѣ наличной, такъ что фактическое осуществленіе этого представленія возможно лишь съ фактическимъ освобожденіемъ человѣческой личности отъ ея дѣйствительнаго подчиненія физическому организму. Поэтому, сознаніе и признаніе человѣкомъ своей личности, какъ *исключительной* причины возможныхъ опредѣленій жизни, говоритъ собственно не о томъ, какимъ человѣкъ дѣйствительно является въ мірѣ *по даннымъ условіямъ жизни*, а лишь о томъ, какимъ онъ можетъ являться въ мірѣ *по своей природѣ*, т. е. въ отношеніи наличной жизни самосознаніе раскрываетъ человѣку не дѣйствительное положеніе его личности, а только идеальное представленіе ея возможнаго положенія.

Это самое идеальное представленіе и вступаетъ въ дѣйствительную жизнь человѣка, когда у этой жизни отрицается всякая дѣйствительная цѣнность. Въ замѣну этой жизни человѣкъ представляетъ себѣ такую идеальную жизнь, которая бы опредѣлялась не чувственной природой физическаго организма, а сверхчувственной природой личности, и которая бы развивалась не въ интересахъ физическаго благосостоянія организма, а въ интересахъ раскрытія въ предѣлахъ чувственнаго міра сверхчувственнаго бытія самой личности. Возможность этого идеальнаго представленія опредѣляется основнымъ содержаніемъ человѣче-

Digitized by Google

скаго самосознанія и потому эта *возможность* въ одинаковой мѣрѣ принадлежитъ каждому человѣку по самой природѣ его. Но къ дѣйствительному образованію такого представленія человѣкъ обращается лишь въ томъ случаѣ, когда ему приходится отрицать физическое содержаніе жизни въ силу сознанія и признанія иллюзорности всякаго физическаго счастія, такъ что *фактически* это представленіе возникаетъ у человѣка только при достаточномъ развитіи опыта жизни и при достаточномъ развитіи самопознанія изъ живыхъ данныхъ этого опыта. Можно, конечно, получить это представленіе и отъ другихъ людей и, переходя отъ человѣка къ человѣку, можно отнести образованіе *перваго* представленія объ идеалѣ человѣческой личности ко времени жизни на землѣ перваго человѣка, и если бы это было угодно, можно даже признать содержаніе этого представленія за откровеніе Самого Бога, но для того, чтобы научаемый человѣкъ могъ понять то, чему научаютъ его, все-таки необходимо нужно, чтобы нѣкоторые элементы изъ содержанія чужихъ поученій онъ самъ нашелъ въ содержаніи своей собственной мысли и чтобы, на основаніи этихъ элементовъ, онъ самъ могъ развить все содержаніе чужого поученія изъ себя самого, какъ продуктъ своей собственной мысли и на основаніи данныхъ своего собственнаго сознанія. Иначе человѣкъ можетъ только запомнить то, чему научаютъ его, понять же это ученіе ни въ какомъ случаѣ не можетъ, такъ какъ оно окажется для него только пустымъ наборомъ безсмысленныхъ словъ. Слѣдовательно, представленіе объ идеалѣ человѣческой личности, когда бы и какъ бы это представленіе ни явилось въ родѣ человѣческомъ, въ жизни каждаго отдѣльнаго человѣка всетаки непремѣнно развивается изъ данныхъ личнаго опыта и личнаго самопознанія, и потому-то именно это представленіе имѣетъ въ человѣческой жизни совершенно особое положеніе и исключительное значеніе. Оно является у человѣка въ результатѣ критики его наличной жизни, какую онъ *необходимо ведетъ* въ качествѣ одушевленнаго организма, но онъ выражаетъ собою не одно только рѣшительное отрицаніе наличной жизни, но и утвержденіе той жизни, какую человѣкъ *необходимо долженъ* вести, чтобы имѣть возмож-

Digitized by Google

ность, при полномъ отрицаніи всего физическаго содержаніе жизни, не отрицать самаго факта жизни.

Пока человѣкъ живетъ однимъ лишь физическимъ содержаніемъ жизни, для него и существуетъ одно только возможное или невозможное, желательное или нежелательное, но какъ только все возможное и желательное окажется для него неимѣющимъ никакой цѣнности, онъ естественно полагаетъ необходимое различіе между тѣмъ, что̀ дѣйствительно цѣнно, и тѣмъ, что лишь представляется цѣннымъ. Въ критическомъ мышленіи этого самаго различія онъ и приходитъ къ такому сознанію, что все физическое содержаніе жизни никогда и ни при какихъ условіяхъ не можетъ быть дѣйствительно цѣннымъ по самой основѣ этой жизни, а потому онъ необходимо отрицаетъ въ себѣ самое хотѣніе жить и необходимо обрываетъ свою жизнь, когда не находитъ въ себѣ никакой другой основы жизни, кромѣ основы физическаго организма. Поэтому именно, когда въ критическомъ мышленіи своего хотѣнія жизни онъ приходитъ къ сознанію дѣйствительной цѣнности себя самого, какъ свободно-разумной личности, и на основаніи этого сознанія приходитъ къ идеальному представленію такой жизни, ради которой онъ снова можетъ утверждать въ себѣ хотѣніе жить, то этимъ самымъ онъ ужъ естественно рѣшаетъ для себя, что онъ *непремѣнно долженъ* осуществлять эту идеальную жизнь, потому что въ противномъ случаѣ, по его же собственному сознанію, ему *не слѣдуетъ жить*. Это самое рѣшеніе и преобразуетъ собою физическій характеръ человѣческой жизни. Въ отрицаніи того, что *необходимо есть* въ человѣческой жизни по физической природѣ организма, и въ утвержденіи того, что *должно существовать* по дѣйствительной природѣ человѣческой личности, выражается основное содержаніе, такъ называемаго, *нравственнаго сознанія*, и потому съ первымъ же сознаніемъ этого отрицанія и утвержденія физическій принципъ человѣческой жизни замѣняется принципомъ нравственнымъ.

Нравственная дѣятельность человѣка не можетъ возникать ни изъ какихъ другихъ побужденій, кромѣ идеальныхъ, а идеальныя побужденія къ дѣятельности не могутъ возникать ни изъ какого другого основанія, кромѣ живого

Digitized by Google

идеала собственной человѣческой личности. Выводить нравственное сознаніе изъ какихъ нибудь *идеаловъ жизни* было бы такъ же странно, какъ и вводить это сознаніе въ дѣятельность физическаго міра. Въ этомъ случаѣ о различныхъ идеалахъ *культурной* дѣятельности человѣка едва ли даже и говорить нужно, потому что вся эта дѣятельность и опредѣляется физическимъ содержаніемъ жизни, и направляется только къ развитію этого содержанія, такъ что она не имѣетъ и не можетъ имѣть идеальнаго смысла по самой природѣ своей. Если человѣкъ со временемъ покоритъ своей власти всѣ силы внѣшняго міра и всѣ эти силы заставитъ служить себѣ, если благодаря этому подчиненію себѣ физической природы онъ пріобрѣтетъ себѣ такое положеніе въ мірѣ, о какомъ не смѣетъ теперь грезить даже и самая богатая сказочная фантазія его, онъ всетаки измѣнитъ только свое внѣшнее положеніе въ мірѣ, а не природу своихъ отношеній къ міру. Вѣчный невольникъ своихъ потребностей, онъ необходимо добивается владычества надъ міромъ, потому что вѣчно нуждается въ немъ, и эта нужда съ развитіемъ богатства и разнообразія культурной жизни не только не прекращается, а напротивъ все болѣе и болѣе увеличивается. Культурная жизнь неизбѣжно увеличиваетъ и безъ того уже огромное число разныхъ *существенныхъ* потребностей человѣка, а потому въ результатѣ его культурной дѣятельности неизбѣжно получается огромное расширеніе круга условій, въ которыхъ человѣкъ необходимо зависитъ отъ внѣшняго міра и отъ невозможности овладѣть которыми онъ неизбѣжно страдаетъ въ мірѣ. Очевидно, въ развитіи культурной жизни развивается собственно не человѣкъ, а именно жизнь человѣка, и жизнь развивается не въ характерѣ ея интересовъ и цѣлей, а лишь въ количествѣ и содержаніи этихъ интересовъ и цѣлей. Современная культурная жизнь по своему содержанію является неизмѣримо богаче сравнительно съ жизнію какого нибудь наивнаго дикаря, но современный культурный человѣкъ не становится выше этого дикаря *только на томъ основаніи*, что онъ имѣетъ такія необходимыя потребности и можетъ создавать себѣ такіе идеалы жизни, о возможности которыхъ даже и не подозрѣваетъ наивный дикарь. Культура даетъ человѣку лишь то одно, чѣмъ онъ можетъ

Digitized by Google

пользоваться въ жизни, а чѣмъ самъ онъ можетъ дѣлаться и быть—это культурнымъ развитіемъ жизни нисколько не опредѣляется.

Гораздо скорѣе можно выводить нравственную дѣятельность человѣка изъ условій его общественной жизни, т. е., объяснять нравственное сознаніе человѣка, какъ естественный продуктъ *цивилизаціи*. Но цивилизація охватываетъ собою одни только внѣшнія отношенія людей и развивается только въ упорядоченіи этихъ однихъ отношеній. Въ интересахъ охраненія своего культурнаго труда человѣкъ естественно нуждается въ томъ, чтобы другіе люди не отняли у него тѣхъ пріобрѣтеній, какія онъ сдѣлалъ и хотѣлъ сдѣлать только для себя самого. А такъ какъ въ этомъ одинаково нуждаются всѣ вообще работающіе люди, которые съ большимъ трудомъ пріобрѣтаютъ себѣ всякое имущество и при этомъ постоянно находятся подъ мучительнымъ страхомъ за возможную потерю своего имущества, а въ случаѣ защиты его – за возможную потерю вмѣстѣ съ имуществомъ и самой жизни своей, то всѣ работающіе люди какой нибудь одной мѣстности и могли придти между собой ко взаимному соглашенію не грабить другъ друга и не воровать другъ у друга и этимъ соглашеніемъ положили начало цивилизаціи. Человѣкъ принялъ на себя *обязанность* не мѣшать людямъ жить такъ, какъ имъ хочется жить, и за исполненіе этой обязанности получилъ *право*, по которому и самъ онъ можетъ жить, какъ ему хочется жить. Образованіе этихъ именно идей обязанности и права и выражаетъ собою всю сущность цивилизаціи. Поэтому цивилизація, по самому существу ея, не измѣняетъ человѣка, а только ограничиваетъ проявленіе животныхъ склонностей и желаній его въ отношеніи къ другимъ людямъ, предоставляя ему однако за это ограниченіе полную возможность жить какими угодно интересами жизни, и потому единственное *подобіе* нравственной жизни въ условіяхъ цивилизаціи можно находить лишь въ существованіи нѣкоторыхъ общихъ обязанностей для каждаго отдѣльнаго человѣка въ отношеніи всѣхъ другихъ людей. Но такъ какъ всѣ обязанности соединяются съ правомъ каждаго отдѣльнаго человѣка на полную свободу его личной жизни и принимаются на себя человѣкомъ только ради этого права, то

Digitized by Google

положительный смыслъ, очевидно, и оказывается только въ правѣ, всѣ же обязанности сводятся къ одному лишь *отрицательному* положенію: никогда не дѣлать людямъ того, чего не желаешь себѣ самому. И человѣкъ дѣйствительно можетъ не дѣлать людямъ рѣшительно никакого зла, но считать его нравственнымъ за это *недѣланіе* можно только по чистому недоразумѣнію. Нравственность выражается не тѣмъ, чего не дѣлаетъ человѣкъ, а лишь тѣмъ, что онъ дѣлаетъ, и если не убивая и не воруя, не прелюбодѣйствуя и не оскорбляя никого клеветой, человѣкъ живетъ всетаки однимъ лишь физическимъ содержаніемъ жизни, то онъ можетъ быть, конечно, цивилизованнымъ и даже въ высокой степени цивилизованнымъ человѣкомъ, мыслить же о себѣ, какъ о нравственной личности, онъ совсѣмъ даже и не догадается. Для этого мышленія о себѣ необходимо, чтобы человѣкъ критически отнесся къ цѣнности своей собственной жизни и не въ своихъ отношеніяхъ къ людямъ, а именно въ себѣ самомъ и для своей дѣятельности положилъ необходимое различіе между желательнымъ и обязательнымъ. Положить же это необходимое различіе человѣкъ можетъ лишь въ томъ единственномъ случаѣ, когда онъ сознаетъ внутреннее противорѣчіе въ самомъ бытіи своемъ, когда онъ сознаетъ, что онъ, какъ свободно-разумная личность, является въ мірѣ не тѣмъ, чѣмъ онъ можетъ быть и что онъ дѣйствительно есть въ себѣ самомъ. Въ этомъ именно сознаніи и выражается *положительное основаніе* для свободнаго возложенія человѣкомъ обязанностей на себя самого *въ отношеніи къ себѣ же самому*, но не къ себѣ эмпирически сушествующему, а къ себѣ идеальному, такъ что осуществленіе этихъ обязанностей не даетъ человѣку рѣшительно никакихъ правъ, и человѣкъ осуществляетъ эти обязанности не ради какихъ-нибудь *условныхъ цѣлей* жизни, а только ради *безусловной истины* жизни. Слѣдовательно, это именно сознаніе и выражаетъ собою положительное основаніе для *должной* практики человѣческой жизни, а потому это именно сознаніе и есть сознаніе нравственное.

Нравственное сознаніе, конечно, не дѣлаетъ человѣка святымъ. Но если человѣкъ дѣйствительно сознаетъ различіе должнаго и недолжнаго и дѣйствительно признаетъ

Digitized by Google

для себя внутреннюю необходимость дѣлать одно только должное, то онъ всетаки является нравственной личностію, хотя бы должное и не осуществлялось въ его жизни, потому что въ этомъ случаѣ сознаніе должнаго является для человѣка единственнымъ критеріемъ подлинной цѣнности, какую на самомъ дѣлѣ имѣетъ дѣйствительное содержаніе его жизни, а въ качествѣ такого критерія *сознаніе должнаго есть совѣсть, нравственное чувство, нравственный законъ.* По одному только сознанію того, что̀ должно существовать въ его жизни, человѣкъ становится способнымъ чувствовать глубокое душевное удовольствіе даже и при испытываніи физическихъ страданій, если только цѣною этихъ страданій достигается желательное осуществленіе того, что̀ должно существовать,—и это чувство душевнаго удовольствія въ человѣкѣ есть совѣсть. И человѣкъ становится способнымъ чувствовать глубокое душевное страданіе даже и при испытываніи всякихъ наслажденій жизни, если только въ этихъ наслажденіяхъ онъ замѣчаетъ прямое отрицаніе того, что̀ по его же собственному сознанію необходимо должно существовать,—и это чувство душевнаго страданія въ человѣкѣ есть тоже совѣсть. Очевидно, совѣсть есть не какая нибудь психическая сила или способность на подобіе разума или воли, и не какой нибудь врожденный инстинктъ въ человѣкѣ на подобіе инстинкта самосохраненія, а есть она живое сознаніе человѣкомъ согласія или несогласія между дѣйствительнымъ содержаніемъ его наличной жизни и его же собственнымъ идеаломъ человѣческой личности, такъ что смотря по тому, насколько именно человѣкъ стремится къ осуществленію этого идеала, настолько и живетъ въ немъ сознаніе должнаго, настолько и говоритъ въ немъ голосъ совѣсти. Поэтому, когда человѣкъ живетъ однимъ только физическимъ содержаніемъ жизни и признаетъ эту жизнь, какъ единственно возможную и единственно желательную для себя, то совѣсть въ немъ спитъ, т. е., *въ этомъ случаѣ совѣсти совсѣмъ нѣтъ и даже не можетъ быть въ человѣкѣ.* Если же человѣкъ, *сомнѣваясь* въ дѣйствительной цѣнности физическаго содержанія жизни, *помышляетъ* объ идеальномъ опредѣленіи ея, то въ этихъ помышленіяхъ осуществляется въ человѣкѣ и совѣсть, но такъ какъ она осуществляется не въ переживаніи иде-

Digitized by Google

альнаго принципа жизни, а только въ простыхъ помышленіяхъ о немъ, то она и дѣйствуетъ въ человѣкѣ лишь по логическому закону противорѣчія, т. е., указываетъ человѣку лишь на такія явленія жизни, въ которыхъ слишкомъ ужъ рѣзко выражается или согласіе съ идеальнымъ принципомъ (противорѣчіе обычной практикѣ жизни), или несогласіе съ нимъ (противорѣчіе своему помышленію о должномъ). Вся же масса явленій жизни, которыя переживаются и мыслятся внѣ этого противорѣчія, фактически не подлежитъ оцѣнкѣ совѣсти и потому для нравственной жизни и дѣятельности человѣка оказывается *безразличною*. Между тѣмъ, при сознаніи человѣкомъ наличной жизни, какъ рѣшительно не имѣющей никакой цѣнности, когда человѣкъ не только помышляетъ объ идеальномъ опредѣленіи жизни, но и *стремится* къ фактическому преобразованію своей жизни по этому опредѣленію, совѣсть указываетъ ему не только *противорѣчіе* между наличнымъ содержаніемъ жизни и ея идеальнымъ принципомъ, но и простое *несовпаденіе* ихъ; потому что въ этомъ случаѣ все содержаніе наличной жизни человѣкъ сводитъ къ содержанію идеальнаго принципа жизни, и потому каждое явленіе жизни, которое не можетъ быть сведено къ содержанію этого принципа, считается ужъ не безразличнымъ, а прямо такимъ, которое не должно существовать. Слѣдовательно, по мѣрѣ расширенія критики жизни для нравственнаго сознанія человѣка сумма безразличныхъ явленій постепенно уменьшается, и живая оцѣнка совѣсти постепенно переводится на всю дѣйствительную жизнь во всемъ ея содержаніи.

Человѣкъ можетъ разсматривать наличную жизнь съ точки зрѣнія идеальнаго принципа, потому что онъ сознаетъ себя, какъ свободно-разумную личность; и человѣкъ можетъ отвергать эту наличную жизнь ради другой жизни, которой у него вовсе нѣтъ, а которая только должна существовать, потому что онъ и дѣйствительно существуетъ такимъ, какимъ сознаетъ себя. Однако дѣйствительная жизнь человѣка опредѣляется не природой его личности, а природой его физическаго организма. Поэтому въ мышленіи жизни человѣкъ неизбѣжно вступаетъ въ замкнутый кругъ загадочныхъ противорѣчій. Онъ сознаетъ, что въ предѣлахъ и условіяхъ наличнаго міра онъ живетъ именно

Digitized by Google

такъ, какъ только и можно ему жить по физической природѣ его и по даннымъ условіямъ жизни, и въ то же самое время онъ сознаетъ, что эта единственно-возможная для него жизнь не должна существовать, потому что она не соотвѣтствуетъ его духовной природѣ. Между тѣмъ, та идеальная жизнь, которая бы соотвѣтствовала его духовной природѣ, не можетъ быть достигнута имъ, потому что она противорѣчитъ природѣ и условіямъ его физической жизни. Въ сознаніи и переживаніи этихъ взаимныхъ противорѣчій человѣкъ необходимо приходитъ къ сознанію себя, какъ загадки въ мірѣ.

Digitized by Google

VII. ЖИВОЕ МІРОВОЗЗРѢНІЕ И ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГІЯ.

1. Сознаніе человѣкомъ себя самого, какъ загадки въ мірѣ. Подлинная загадка о человѣкѣ и реальное сознаніе человѣкомъ бытія Божія. 2. Вопросъ о происхожденіи въ человѣческомъ сознаніи идеи Бога. Неправильная постановка этого вопроса и спорныя рѣшенія его. 3. Природа человѣческой личности, какъ реальный образъ истинной природы Бога. 4. Вопросъ о происхожденіи у человѣка религіи и о сущности религіозныхъ отношеній къ Богу. Неправильная постановка этого вопроса и ложныя рѣшенія его. 5. Сознаніе человѣкомъ подлинной истины своего бытія въ бытіи Божіемъ, какъ основное содержаніе религіознаго сознанія и единственное основоположеніе всякой религіи. 6. Правда религіознаго сознанія и возможная ложь религіознаго мышленія. Естественное подчиненіе религіознаго мышленія принципу счастія жизни и дѣйствительная ложь всякой естественной религіи.

1. Для человѣка не существуетъ въ мірѣ никакихъ загадокъ, кромѣ самого человѣка, и самъ человѣкъ является для себя загадкой лишь въ томъ единственномъ отношеніи, что *природа его личности по отношенію къ даннымъ условіямъ его существованія оказывается идеальной.* Если бы можно было отвергнуть это единственное отношеніе, то вмѣстѣ съ нимъ совершенно резонно можно было бы отвергнуть въ мірѣ и всякое чудо, и всякую тайну, потому что въ чисто физическихъ условіяхъ сознанія и мышленія для человѣка существуетъ одно только неизвѣстное, а загадочнаго ничего нѣтъ и ничего не можетъ быть. Неизвѣстное относится къ связи вещей и заключается въ невоз-

Digitized by Google

можности *объяснить* какую нибудь данную вещь изъ условій ея дѣйствительнаго существованія по рѣшительному незнанію этихъ условій. А загадочное относится къ природѣ вещей и заключается въ невозможности *мыслить* данное содержаніе какой нибудь вещи безъ рѣшительнаго противорѣчія всѣмъ даннымъ условіямъ ея дѣйствительнаго существованія. Слѣдовательно, неизвѣстное существуетъ для человѣка въ силу ограниченности его мысли, и потому оно совершенно исчезаетъ вмѣстѣ съ развитіемъ его познаній; а загадочное возникаетъ изъ противорѣчій самого бытія, и человѣкъ не можетъ разрѣшить его иначе, какъ только въ признаніи разумности существующихъ противорѣчій, т. е., въ опредѣленіи ихъ смысла. Но въ міровомъ бытіи существуетъ только одно дѣйствительное противорѣчіе, это—противорѣчіе самосознанія и жизни въ бытіи человѣческой личности, а потому если неизвѣстнымъ для человѣка можетъ быть весь внѣшній міръ, то загадочнымъ для него является только противорѣчіе въ его собственномъ бытіи; и если въ развитіи положительныхъ знаній о мірѣ весь міръ наконецъ сдѣлается извѣстнымъ для человѣка. то этимъ познаніемъ о мірѣ фактическое противорѣчіе въ бытіи самого человѣка всетаки не будетъ устранено, и потому опредѣленіе смысла этого противорѣчія неизмѣнно будетъ составлять для человѣка великую загадку бытія.

По самой природѣ своей личности человѣкъ необходимо сознаетъ себя, какъ свободную причину и цѣль всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій. Однако это сознаніе не дѣлаетъ человѣка ни свободнымъ владыкой жизни, ни дѣйствительной цѣлію міра. Оно лишь принудительно заставляетъ его мыслить возможность для себя свободы даже и въ предѣлахъ физической необходимости и мыслить возможность себя, какъ цѣли, даже и въ условіяхъ всеобщей связи вещей, какъ механическихъ средствъ и необходимыхъ продуктовъ. И въ силу этого мышленія оно принудительно заставляетъ человѣка стремиться къ осуществленію такой жизни, въ которой его дѣйствительное положеніе въ мірѣ совпадало бы съ его сознаніемъ о себѣ. *Но осуществить себя въ природномъ содержаніи своей же собственной личности ни одинъ человѣкъ на самомъ дѣлѣ не въ состояніи.* Правда, въ своихъ отношеніяхъ къ внѣшнему

Digitized by Google

міру онъ несомнѣнно является разумной причиной такихъ измѣненій въ окружающей природѣ, которыя относятся къ его жизни и благополучію, какъ средства къ цѣли. Но вѣдь это положеніе потому только и пріобрѣтается имъ, что онъ себя самого дѣлаетъ механическимъ средствомъ къ достиженію тѣхъ явленій, которыя бы служили ему, какъ средства цѣли; такъ что въ развитіи своей культурной дѣятельности человѣкъ на самомъ дѣлѣ не осуществляетъ себя въ мірѣ, какъ свободно-разумную личность, а только въ безконечныхъ варіаціяхъ раскрываетъ свое добровольное подчиненіе роковому закону жизни, что хлѣбъ существуетъ ради питанія человѣка, а самъ человѣкъ существуетъ ради добыванія хлѣба. Поэтому всякая попытка человѣка осуществить въ мірѣ природное содержаніе своей личности *путемъ развитія физическаго содержанія жизни* необходимо заключаетъ въ себѣ неразрѣшимое внутреннее противорѣчіе и естественно ни къ чему не ведетъ человѣка. На самомъ дѣлѣ при всѣхъ своихъ огромныхъ успѣхахъ въ культурномъ преобразованіи дѣйствительности человѣкъ все-таки остается, въ предѣлахъ и условіяхъ физическаго міра, *простою вещію міра*, которая и возникаетъ и разрушается лишь въ силу необходимыхъ законовъ физической природы и потому невѣдомо зачѣмъ существуетъ подъ формою личности.

Эта невозможность осуществить себя, какъ свободно-разумную личность, въ физическомъ содержаніи жизни естественно заставляетъ человѣка обращаться къ творчеству духовно-идеальной жизни изъ природныхъ опредѣленій своей личности, но *подчинить свою дѣйствительную жизнь этимъ идеальнымъ опредѣленіямъ ни одинъ человѣкъ на самомъ дѣлѣ не можетъ*. Дѣло въ томъ, что человѣческая личность является не какою нибудь случайной гостьей въ матеріальной храминѣ физическаго организма, а связана съ матеріальнымъ организмомъ въ сложное единство человѣческой природы и въ нераздѣльное единство человѣческой жизни. Если бы на правахъ посторонней жилицы она была только простою свидѣтельницей физическихъ страданій и физической смерти организма, то она была бы, конечно, совершенно свободна отъ всѣхъ условныхъ тѣней временной жизни и потому могла бы развить свою жизнь

Digitized by Google

изъ однихъ только идеальныхъ опредѣленій своей духовной природы. Но человѣкъ — не духъ, а одушевленный организмъ, въ качествѣ же одушевленнаго организма онъ необходимо переживаетъ и физическія страданія и физическую смерть, какъ свое собственное умираніе и свою дѣйствительную смерть, потому что съ разрушеніемъ физическаго организма остается *душа* человѣка, *человѣкъ* же перестаетъ существовать. Поэтому, переживая въ себѣ мученіе физическихъ страданій и физической смерти, человѣкъ не можетъ не заботиться о томъ, чтобы поддерживать свою физическую жизнь, а такъ какъ эта жизнь возможна лишь въ условіяхъ мѣста и времени и въ отношеніяхъ къ міру и къ людямъ, то поддерживать ее онъ, разумѣется, не можетъ иначе, какъ только охраненіемъ и развитіемъ ея физическихъ условій и отношеній. Отсюда же въ сознаніи и жизни каждаго человѣка необходимо возникаетъ роковое противорѣчіе: тѣ явленія жизни, которыя опредѣляются духовной природой человѣческой личности, считаются долженствующими быть, а на самомъ дѣлѣ не существуютъ, —тѣ же явленія жизни, которыя опредѣляются физической природой организма, считаются не долженствующими быть, а на самомъ дѣлѣ существуютъ, —*и человѣкъ никогда не можетъ сдѣлать себя тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, потому что ради этого ему пришлось бы перестать быть тѣмъ, что онъ есть, т. е., значитъ, — ему вообще пришлось бы перестать быть.*

Ясное дѣло, что идеальное представленіе человѣческой личности, свободной отъ всякихъ опредѣленій физической природы, въ дѣйствительности не осуществимо. Это идеальное представленіе выражаетъ собою дѣйствительное содержаніе человѣческой личности, но только не въ условіяхъ ея дѣйствительнаго существованія, а въ одномъ лишь самосознаніи человѣка; такъ что по содержанію своего личнаго сознанія человѣкъ естественно стремится утвердить себя въ качествѣ свободной причины и цѣли для себя, т. е., стремится утвердить себя въ качествѣ *безусловной сущности*, но такъ какъ его дѣйствительная жизнь всецѣло опредѣляется внѣшними условіями его физическаго существованія, то изъ каждаго момента своей эмпирической жизни онъ можетъ выносить лишь ясное познаніе о своей

Digitized by Google

фактической условности, о своей дѣйствительной ограниченности. Въ силу же этого противорѣчія самосознанія и жизни, человѣкъ естественно и необходимо имѣетъ въ себѣ сознаніе двоякаго бытія: условнаго, которое дѣйствительно принадлежитъ человѣку, и свободнаго отъ всякихъ условій, которое дѣйствительно выражается природой человѣческой личности, хотя въ условіяхъ ея дѣйствительнаго существованія и оказывается идеальнымъ. Освободить себя отъ сознанія этого идеальнаго бытія человѣкъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ, пока онъ сознаетъ и мыслитъ себя въ природномъ содержаніи своей личности, но сознавать и мыслить это идеальное бытіе онъ можетъ лишь въ качествѣ недоступнаго для него, пока онъ сознаетъ и мыслитъ себя въ условіяхъ своего дѣйствительнаго существованія. Поэтому *въ мышленіи безусловнаго бытія человѣкъ необходимо сознаетъ и дѣйствительность его отображенія въ себѣ и его дѣйствительную непринадлежность себѣ, а это сознаніе необходимо заставляетъ человѣка и утверждать объективную реальность безусловнаго бытія, какъ дѣйствительно отображаемаго въ природѣ человѣческой личности, и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждать значеніе себя самого, какъ реальнаго образа безусловнаго бытія, даннаго въ дѣйствительныхъ условіяхъ ограниченнаго существованія человѣка.* Къ этому утвержденію ведетъ человѣка и психологическая необходимость сознанія, и логическая необходимость реальнаго мышленія, потому что въ этомъ утвержденіи излагается лишь простой фактъ дѣйствительнаго противорѣчія между безусловнымъ содержаніемъ человѣческаго самосознанія и фактически условнымъ бытіемъ человѣка. Если человѣкъ сознаетъ въ себѣ и могущество свободной причины, и достоинство подлинной цѣли, а на самомъ дѣлѣ существуетъ, какъ простая вещь физическаго міра, и необходимо подчиняется всеобщимъ законамъ физическаго существованія, то въ природномъ содержаніи своей личности онъ дѣйствительно имѣетъ и видитъ одинъ только образъ безусловной сущности, реальное бытіе которой вполнѣ удостовѣряется для него фактомъ живого отображенія ея въ природѣ его личности.

Такимъ образомъ, въ границахъ своего условнаго существованія человѣкъ на самомъ дѣлѣ изображаетъ собою безусловную сущность, и это изображеніе объясняетъ собою

Digitized by Google

всѣ противорѣчія въ его сознаніи и жизни: откуда они возникаютъ, и въ чемъ они заключаются и почему они являются для человѣка на вѣки неустранимыми? Оказывается, что основное противорѣчіе лежитъ между ограниченнымъ бытіемъ человѣка и образомъ безусловнаго бытія въ человѣкѣ, и всѣ частныя противорѣчія мысли и жизни возникаютъ изъ стремленія человѣка осуществить идеальный образъ безусловнаго бытія въ необходимыхъ границахъ внѣшнихъ условій. Для этого осуществленія, разумѣется, человѣку нужно перестать быть человѣкомъ и сдѣлаться безусловнымъ бытіемъ, но безусловное бытіе не *бываетъ*, а *есть*, и человѣкъ не можетъ сдѣлаться имъ. Въ силу же этой невозможности, основное противорѣчіе между образомъ безусловнаго бытія и дѣйствительнымъ бытіемъ человѣка фактически не только не устраняется имъ на пути идеальнаго развитія жизни, а напротивъ—еще яснѣе предъявляется ему въ своей вѣчной неустранимости, потому что на этомъ пути человѣкъ яснѣе сознаетъ свою дѣйствительную вещность. Слѣдовательно, онъ гораздо бы скорѣе могъ добиться этого устраненія, если бы захотѣлъ не стремиться къ осуществленію образа безусловнаго бытія, а совсѣмъ перестать быть образомъ его, но если онъ и можетъ имѣть такое хотѣніе, то осуществить его всетаки не въ состояніи, потому что *образъ безусловнаго бытія не создается человѣкомъ въ какихъ нибудь абстракціяхъ мысли, а реально данъ человѣку природою его личности*. Вслѣдствіе этого онъ можетъ вовсе не думать объ этомъ образѣ и можетъ вовсе не стремиться къ жизни по этому образу,—это очень легко можетъ случиться съ каждымъ человѣкомъ, когда онъ вообще перестаетъ думать о себѣ самомъ и думаетъ только объ условіяхъ и отношеніяхъ своей жизни,—но не имѣть этого образа, оставаясь личностію, и не сознавать на себѣ властной силы этого образа, думая о жизни по идеальной природѣ своей личности, для человѣка такъ же невозможно, какъ невозможно ему сознать себя не имѣющимъ сознанія.

По самой природѣ своей личности человѣкъ необходимо *изображаетъ* собою безусловную сущность и въ тоже самое время *дѣйствительно существуетъ*, какъ простая вещь физическаго міра. Это взаимное отрицаніе сознанія и жизни дѣлаетъ его существованіе совершенно невозмож-

Digitized by Google

нымъ, и потому онъ естественно стремится уничтожить въ себѣ это противорѣчіе путемъ свободнаго развитія жизни изъ идеальной природы сознанія. Но такъ какъ, по реальнымъ условіямъ ограниченнаго существованія, ему необходимо приходится утверждать свою условную жизнь, какъ единственно возможную для него, то въ силу этого утвержденія его существованіе въ качествѣ личности оказывается совершенно безсмысленнымъ. Онъ какъ будто затѣмъ только и существуетъ, чтобы отражать въ себѣ реальную противоположность условнаго и безусловнаго и переживать эту противоположность, какъ внутреннее противорѣчіе въ своей природѣ и жизни, потому что образомъ безусловнаго бытія онъ необходимо отрицаетъ все условное содержаніе своей жизни, а дѣйствительностію своей условной жизни онъ съ такою же необходимостію отрицаетъ въ себѣ образъ безусловнаго бытія. А между тѣмъ самый фактъ живого отображенія въ человѣкѣ безусловнаго бытія, какъ истиннаго бытія свободно-разумной личности, принудительно говоритъ человѣку, что въ его ограниченно-условномъ бытіи существуетъ какая-то особая связь съ истинно безусловнымъ бытіемъ, и что его дѣйствительное положеніе въ мірѣ вовсе не есть положеніе механическаго фокуса, въ которомъ только отражается противоположность условнаго и безусловнаго, а имѣетъ для себя и особое основаніе и особую цѣль. Въ чемъ однако заключается этотъ особый смыслъ человѣческой жизни,—объ этомъ непосредственное содержаніе сознанія рѣшительно ничего не говоритъ человѣку, и это именно приходится ему разгадывать, какъ загадку бытія.

Тотъ путь, по которому идетъ человѣкъ въ рѣшеніи этой загадки, ясно указывается ему фактомъ противорѣчія между природнымъ содержаніемъ его личности и его же собственнымъ условнымъ бытіемъ. Сознавая природное содержаніе своей личности *идеальнымъ*, человѣкъ въ этой самой идеальности сознаетъ свою личность, какъ *реальный образъ* такой совершенной Личности, бытіе которой вполнѣ совпадаетъ съ ея сознаніемъ. По содержанію же этого сознанія онъ естественно вступаетъ на путь религіознаго мышленія и естественно пытается раскрыть тайну сознанія въ себѣ свободы, при фактическомъ подчиненіи внѣшней

Digitized by Google

необходимости, и тайну сознанія себя, какъ цѣли, при наличномъ существованіи въ качествѣ невольнаго средства къ обнаруженію и развитію одной изъ многочисленныхъ формъ безцѣльной міровой жизни, въ познаніи своихъ отношеній къ Богу, какъ истиному Первообразу своей личности.

2. Вопросъ о происхожденіи въ человѣческомъ сознаніи идеи Бога съ давнихъ поръ волнуетъ философскую мысль человѣка, но удовлетворительнаго рѣшенія этого вопроса мы всетаки не имѣемъ даже и по настоящее время. Многочисленные поборники механической эволюціи человѣка считаютъ идею Бога за естественный *продуктъ человѣческаго мышленія* и объясняютъ происхожденіе этой идеи или совокупностію внѣшнихъ условій жизни, или логической природой человѣческаго познанія. Всѣ же поборники особаго смысла человѣческой жизни считаютъ идею Бога за *прирожденное данное человѣческаго сознанія* и объясняютъ ея происхожденіе изъ творческой дѣятельности самого Бога, создавшаго человѣка по образу Своему и въ этомъ самомъ образѣ давшаго человѣку истинную мысль о Себѣ. Но такъ какъ тѣ и другіе мыслители въ своихъ положеніяхъ говорятъ объ идеѣ Бога, а въ доказательствѣ этихъ положеній имѣютъ въ виду *представленія* и *понятія* человѣка о Богѣ, то само собою разумѣется, что никакого рѣшенія спорнаго вопроса они въ дѣйствительности не даютъ и спорятъ между собою только по чистому недоразумѣнію.

Всѣ представленія и понятія человѣка о Богѣ несомнѣнно создаются самимъ человѣкомъ, и даже самъ Богъ не можетъ вложить въ сознаніе человѣка готовое понятіе о Себѣ, потому что такое понятіе, какъ не-человѣческое, никогда бы не могло служить содержаніемъ человѣческаго мышленія. Слѣдовательно, отождествляя идею Бога съ понятіемъ о Богѣ, защитники теизма сразу же проигрываютъ весь споръ въ пользу своихъ противниковъ, потому что при этомъ отождествленіи вопросъ о томъ, откуда именно является въ человѣческомъ сознаніи идея Бога?— не можетъ даже и ставиться, и его приходится замѣнять другимъ вопросомъ: подъ какими вліяніями слагается у

Digitized by Google

человѣка идея Бога?—но въ силу этой замѣны одного вопроса другимъ защитники теизма необходимо теряютъ въ своихъ размышленіяхъ всякую почву, чтобы имѣть возможность сказать что нибудь. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ придавать серьезное значеніе такой аргументаціи, какъ аргументація покойнаго проф. В. Д. Кудрявцева: „если,—говоритъ онъ,—мы, имѣя предъ собою *понятіе* о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ, спросимъ о его происхожденіи и, внимательно пересмотрѣвъ всѣ возможные и предполагаемые источники нашихъ познаній, найдемъ, что ни одинъ изъ нихъ не можетъ произвести этого *понятія*, то единственный и вполнѣ логическій результатъ здѣсь можетъ быть только тотъ, что *идея* о Богѣ можетъ произойти только отъ соотвѣтствующей себѣ и единственно достаточной причины—отъ самого Бога“ [1]). Но если бы мы и дѣйствительно нашли, что наше понятіе о Богѣ никакимъ путемъ не можетъ быть создано нами изъ всѣхъ возможныхъ и предполагаемыхъ источниковъ нашего познанія, то единственный и вполнѣ логическій результатъ отсюда слѣдуетъ только одинъ, что мы *совершенно не знаемъ*, какъ именно образуется въ человѣческой мысли это понятіе. Если же наше *совершенное незнаніе* мы выдаемъ за *положительное знаніе* того, что идея о Богѣ происходитъ въ насъ отъ самого Бога, то это—вовсе не логическій результатъ изъ данныхъ посылокъ, а простой логическій фокусъ, которымъ можно вызвать только улыбку серьезныхъ людей, а ужъ ни въ какомъ случаѣ не убѣдить ихъ въ томъ, въ чемъ мы хотимъ убѣдить.

На самомъ дѣлѣ изъ нашего незнанія не слѣдуетъ и не можетъ слѣдовать рѣшительно никакихъ заключеній. Наше незнаніе, при желаніи знанія, заставляетъ насъ обращаться къ составленію предположеній, и мы несомнѣнно можемъ сдѣлать такое *предположеніе*, что наша идея о Богѣ происходитъ въ насъ отъ самого Бога, но только это предположеніе, по самому существу его, фактическому оправданію не подлежитъ, и слѣдовательно—защищать его, какъ научную истину, мы никакой возможности не имѣемъ.

---

[1]) *Изъ чтеній по философіи религіи*. Сочиненія, т. II, вып. 3, стр. 336. сравн. стр. 357, 364.

Digitized by Google

Вѣдь нельзя же въ самомъ дѣлѣ серьезно относиться къ такой защитѣ этого предположенія, какъ фантастическое объясненіе понятія о Богѣ, сдѣланное профессоромъ Кудрявцевымъ. Отвергая понятіе врожденности, какъ понятіе противонаучное, почтенный профессоръ полагаетъ, что идея о Богѣ создается нами чисто *эмпирическимъ* путемъ, а именно: Богъ дѣйствуетъ на духъ человѣка, и человѣческій духъ непосредственно воспринимаетъ дѣйствія Бога въ особыхъ *сверхчувственныхъ впечатлѣніяхъ,* изъ которыхъ потомъ самымъ естественнымъ путемъ и порядкомъ и образуются у человѣка всѣ его представленія и понятія о Богѣ [1]). Но если бы у человѣка дѣйствительно существовали какія-то особыя сверхчувственныя впечатлѣнія, то они конечно и выражались бы въ сознаніи, какъ *опредѣленныя явленія* сознанія, а такъ какъ этихъ явленій ни одинъ человѣкъ въ своемъ сознаніи пока еще не наблюдалъ, то и говорить объ ихъ существованіи было бы явно нелѣпо, да къ тому же и совершенно безполезно. Изъ этихъ воображаемыхъ впечатлѣній, при единствѣ Бога и тождествѣ духовной организаціи человѣка, никогда и никакимъ логическимъ фокусомъ нельзя было бы объяснить всего дѣйствительнаго разнообразія человѣческихъ представленій и понятій о Богѣ.

Совершенно естественно, что при такомъ мнимоэмпирическомъ объясненіи идеи Бога каждый дѣйствительный эмпирикъ можетъ совершенно свободно и смѣло выставить и отстаивать чисто натуралистическое объясненіе этой идеи, потому что хотя онъ и высказываетъ при этомъ одни только предположенія, однако его предположенія всетаки опираются на дѣйствительные факты опыта, а не на факты, измышленные ради какого-то волшебнаго превращенія незнанія въ знаніе. Въ содержаніи человѣческихъ представленій и понятій о Богѣ дѣйствительный эмпирикъ, разумѣется, не можетъ найти ни одного такого элемента, который бы не имѣлъ для себя рѣшительно никакого основанія въ реальныхъ фактахъ сознанія и жизни или въ идеальныхъ построеніяхъ мысли и который, поэтому, былъ бы элементомъ не-

[1]) *Объ источникѣ идеи Божества.* Сочиненія т. II, вып. 1, стр. 26—33, сравн. *Религія, ея сущность и происхожденіе*, тамъ же, стр. 297–304.

Digitized by Google

человѣческаго мышленія. Но почему именно извѣстные факты опыта заставляютъ человѣка утверждать реальное бытіе Божества,—объ этомъ сами по себѣ факты рѣшительно ничего не говорятъ, и потому ученый эмпирикъ можетъ прекрасно разъяснить намъ, почему собственно люди представляли или представляютъ себѣ Бога такимъ-то и такимъ-то, но онъ ничего не можетъ сказать намъ о томъ, почему именно люди представляли или представляютъ себѣ Бога дѣйствительно существующимъ. Въ объясненіе этого обстоятельства ему необходимо приходится дѣлать предположенія, но такъ какъ и для составленія предположеній всетаки нужны дѣйствительные факты, то онъ по необходимости останавливается на одномъ только предположеніи, потому что находитъ для себя одинъ только фактъ, который позволяетъ ему съ большей или меньшей вѣроятностію гадать о психической природѣ богосознанія. Этотъ фактъ заключается въ несомнѣнномъ антропоморфизмѣ внѣ-критическаго мышленія, когда дѣтски наивный человѣкъ повсюду видѣлъ дѣятельности и произведенія духовъ и когда, стало быть, въ разныхъ явленіяхъ физической природы онъ несомнѣнно *могъ* предполагать дѣятельность живого лица и несомнѣнно *могъ* вѣрить въ истину своего предположенія. Эту возможность вмѣстѣ со всѣми эмпириками мы считаемъ несомнѣнной, но только она вѣдь представляетъ собою вовсе не разгадку богосознанія, а лишь начало пути къ разгадкѣ. Было бы слишкомъ наивно и легкомысленно *объяснять* богосознаніе фактомъ антропоморфизма, когда самъ-то антропоморфизмъ является въ высшей степени страннымъ и непонятнымъ. Почему въ самомъ дѣлѣ человѣкъ не смотритъ прямо на то, что̀ дано ему въ явленіяхъ природы, а непремѣнно старается заглянуть еще и подальше явленій? Почему онъ непремѣнно проэктируетъ въ мірѣ хотя бы даже и себя самого? Почему за предѣлами физическихъ явленій онъ непремѣнно ищетъ живую личность? Сказать, что все это такъ бываетъ, значитъ—ничего не сказать; спросить же о томъ, почему все это такъ бываетъ?—значитъ положить конецъ всѣмъ натуралистическимъ объясненіямъ богосознанія и предоставить слово метафизикѣ, потому что отвѣтъ на поставленный вопросъ, очевидно,

Digitized by Google

заключается не въ *явленіяхъ* сознанія и жизни, а въ *природѣ* духа.

Между тѣмъ, и поборники объективнаго происхожденія идеи Бога, и поборники субъективнаго происхожденія этой идеи, въ силу неправильнаго отождествленія идеи и понятія, одинаково стараются оправдать свои положенія на основаніи фактовъ опыта, т. е,, на основаніи *отдѣльныхъ явленій* сознанія и жизни. А такъ какъ дѣйствительныхъ явленій, которыя бы прямо подтверждали собою то или другое объясненіе, на самомъ дѣлѣ вовсе не существуетъ, то одни ученые толковники богосознанія прибѣгаютъ къ измышленію несуществующихъ фактовъ, а другіе—къ измышленію несуществующаго значенія фактовъ. При такихъ обстоятельствахъ вопросъ о происхожденіи идеи Бога естественно является открытымъ для безконечныхъ недоразумѣній и безконечнаго спора. Эмпирики придаютъ *идеѣ* Бога чисто субъективное происхожденіе и значеніе, потому что все содержаніе человѣческихъ *понятій* о Богѣ можетъ быть выведено не изъ сознанія человѣкомъ предметнаго бытія, а изъ различныхъ условій человѣческой мысли и жизни. Противники же ихъ придаютъ своему *понятію* о Богѣ чисто объективное происхожденіе и значеніе, потому что всякая формація человѣческаго мышленія о Богѣ непремѣнно предполагаетъ собою *идею* Бога. Но первые не могутъ доказать, что реальныя условія человѣческой мысли и жизни создаютъ не только извѣстное *содержаніе* мысли о Богѣ, но и *самую мысль* о Немъ, а вторые не могутъ доказать, что не только идея Бога, но и все содержаніе философской мысли о Немъ возникаетъ у человѣка изъ какихъ-то особыхъ данныхъ какого-то невѣдомаго сверхчувственнаго опыта. Значитъ, и тѣ и другіе мыслители одинаково вращаются въ области недоказуемыхъ предположеній, а потому и всѣ разсужденія ихъ по вопросу о богосознаніи, съ точки зрѣнія научной критики, имѣютъ одно и тоже значеніе капитальной ошибки. Между тѣмъ спорный вопросъ допускаетъ не одно только косвенное и гипотетическое, но и прямое и положительное рѣшеніе его. Для этого нужно лишь отдѣлить идею Бога отъ понятія о Богѣ и объяснить имен-

Digitized by Google

но содержаніе идеи Бога, а не содержаніе различныхъ понятій о Немъ.

Въ идеѣ Бога выражается сознаніе человѣкомъ реальнаго бытія живой Личности, обладающей могуществомъ свободной причины и достоинствомъ подлинной цѣли. Въ этомъ сознаніи заключается все содержаніе идеи Бога, и это содержаніе является единственнымъ содержаніемъ человѣческаго богосознанія. Человѣкъ можетъ мыслить о Богѣ, какъ о тѣлесномъ или безтѣлесномъ, какъ о происшедшемъ во времени или безначальномъ, какъ о живущемъ въ какомъ нибудь опредѣленномъ уголкѣ міра или вездѣсущемъ, словомъ—онъ можетъ имѣть цѣлое множество самыхъ различныхъ и даже прямо противоположныхъ другъ другу представленій и понятій о Богѣ, но при всѣхъ различіяхъ въ содержаніи человѣческаго мышленія о Богѣ идея Бога остается всетаки одной и неизмѣнной. Конечно, не всѣ люди выражаютъ непосредственное содержаніе этой идеи одними и тѣми же словами и въ однихъ и тѣхъ же формулахъ мысли, но въ различныхъ словахъ и формулахъ мысли каждый человѣкъ всетаки выражаетъ одно и тоже содержаніе. И великій философъ, и какой нибудь наивный дикарь одинаково находятъ Бога въ сознаніи реальнаго бытія живой Личности, только философъ мыслитъ эту объективно-сущую Личность, какъ сверхчувственную, а бѣдный умъ дикаря необходимо представляетъ ее себѣ въ чувственномъ образѣ человѣка, потому что онъ не можетъ мыслить иначе, какъ только представленіями, а въ мірѣ представленій нѣтъ другого образа личности, кромѣ личности человѣческой. Равнымъ образомъ, и великій философъ, и какой нибудь наивный дикарь одинаково мыслятъ въ Богѣ и силу и достоинство не-человѣческой личности, только философъ выражаетъ свою мысль подъ формою понятія о Богѣ, какъ о первой причинѣ и о конечной цѣли бытія, а наивный дикарь выражаетъ ту же самую мысль подъ формою представленія о жизни Бога, какъ о вседовольной и всеблаженной. Само собою разумѣется, что такія различія въ выраженіяхъ человѣческой мысли о Богѣ могутъ доказывать собою только одно, что всѣ *предикаты* въ человѣческомъ мышленіи Бога несомнѣнно подбираются самимъ человѣкомъ въ зависимости отъ

Digitized by Google

его умственнаго развитія, отъ условій его жизни, отъ направленія его мысли, отъ количества и качества его положительныхъ знаній, но что *субъектомъ* всякаго человѣческаго мышленія о Богѣ всетаки неизмѣнно является одна и та же идея реальнаго бытія живой Личности, свободной и властной хотѣть и жить по своей собственной мысли и волѣ.

Противъ этого положенія, разумѣется, всегда можно выставить общеизвѣстный фактъ, что въ исторіи философскаго мышленія весьма нерѣдко создавались абстрактныя понятія о Богѣ, какъ о безличной силѣ природы или о безличной сущности міра. Но по отношенію къ этому факту слѣдуетъ замѣтить, что творцы этихъ понятій выражали въ нихъ собственно не опредѣленіе идеи Бога, а опредѣленіе абстрактно-философской мысли о *божественномъ*, какъ о *возможномъ предикатѣ* нѣкоторой реальности. Вѣдь для того, чтобы можно было сказать, что Богъ есть безличная сила природы, необходимо предварительно перевести на безличную силу природы хотя бы нѣкоторую совокупность такихъ понятій, которыя обыкновенно мыслятся человѣкомъ въ качествѣ предикатовъ божественнаго бытія; а для того, чтобы можно было сдѣлать этотъ переводъ понятій, необходимо предварительно замѣнить идею Бога абстрактнымъ понятіемъ божественнаго и, по силѣ этой замѣны, отыскивать въ мірѣ то, что̀ бы можно было назвать въ немъ *божественнымъ* [1]). Слѣдовательно, въ пантеистическомъ опре-

---

[1]) Этотъ самый процессъ пантеистическаго мышленія довольно подробно раскрытъ въ мнимо-научномъ оправданіи пантеизма у *Эд. Целлера*, Ueber Ursprung und Wesen d. Religion (въ его Vorträge und Abhandlungen, Leipz. 1877, s. 1—92). Мышленіе безличнаго бога потому только и становится возможнымъ, что мысль выходитъ изъ абстрактнаго понятія о *божественности* нѣкоторыхъ свойствъ бытія и приписываетъ эти божественныя свойства бытію безличнаго міра. Но мышленіе безличнаго бога ни психологически, ни логически было бы совершено невозможно, если бы мысль дѣйствительно выходила изъ *идеи Бога*, потому что существенное содержаніе этой идеи выражается признаніемъ реальнаго бытія Бога, только какъ живой личности. Смотр. по этому вопросу безпощадно-злую, но въ сущности справедливую критику гегельянскаго пантеизма у *Шопенгауэра*, Ueber d. Universitäts-Philosophie, S. W. B. V, s. 204, сравн. сужденія *Вундта*, System der Philosophie, s. 648, и *В. А. Снегирева*, Психологія, стр. 599.

Digitized by Google

дѣленіи Бога собственно не Богу приписывается безличное существованіе міра, а безличный міръ возводится въ божеское достоинство, и потому это опредѣленіе такъ же мало говоритъ противъ нашего опредѣленія *идеи Бога*, какъ и обожествленіе бездушныхъ предметовъ въ религіозной практикѣ фетишизма [1]).

На самомъ дѣлѣ въ идеѣ Бога человѣкъ всегда и непремѣнно выражаетъ сознаніе реальнаго бытія сверхчеловѣческой Личности, и потому именно дать научно состоятельное объясненіе этой идеи значитъ объяснить вовсе не то, какъ представляетъ себѣ человѣкъ эту Верховную Личность, или что̀ думаетъ человѣкъ объ ея природѣ и жизни, или наконецъ чѣмъ замѣняетъ ее человѣкъ въ своихъ размышленіяхъ о понятіи божественнаго, а то и только то, почему и какъ возможно для человѣка сознаніе ея объективной реальности. То обстоятельство, что самъ человѣкъ является личностію, *психологически* заставляетъ его утверждать реальное бытіе только своей собственной личности и *логически* заставляетъ его утверждать реальное бытіе всѣхъ другихъ человѣческихъ личностей, но оно ни психологически ни логически не даетъ ему рѣшительно никакого основанія утверждать реальное бытіе такой Личности, которая вовсе не есть личность человѣческая [2]). Откуда

---

[1]) Пантеизмъ въ сущности представляетъ собою неудачную поправку наивной логики фетишизма. Фетишистъ выходитъ изъ *идеи Бога*, но объективное выраженіе этой идеи указываетъ въ разныхъ *вещахъ матеріальнаго міра*, а потому, по выраженію апостола, онъ *правильно мыслитъ* о Богѣ и однако *прославляетъ* вмѣсто Бога всякую тварь (Рим. 1, 21) Это именно противорѣчіе въ религіозныхъ воззрѣніяхъ фетишиста и устраняется доктриною пантеизма. Выходя изъ *прославленія міра, какъ бога*, пантеистъ и *мыслитъ о мірѣ, какъ о безличномъ богѣ*, и въ этомъ случаѣ онъ, очевидно, отличается отъ фетишиста лишь тѣмъ, что приписываетъ божеское достоинство не физическимъ вещамъ матеріальнаго міра, а метафизическому принципу мірового бытія. Но не трудно замѣтить, что эта логическая поправка къ религіознымъ воззрѣніямъ фетишиста на самомъ дѣлѣ является крайне нелогичной, потому что, устраняя бытіе личнаго Бога, пантеистъ логически необходимо долженъ былъ придти не къ признанію бытія безличнаго бога, а къ рѣшительному устраненію всякой мысли о Богѣ.

[2]) Къ правильному рѣшенію проблемы богосознанія довольно близко подошелъ *В. А. Снегиревъ*. Психологія стр. 600: „идея безконечнаго, всемогущаго Существа, говоритъ онъ,—есть собственно *состав-*

Digitized by Google

же возникаетъ у человѣка идея такой Личности и почему именно утверждается человѣкомъ объективное значеніе этой идеи? Подробный отвѣтъ на этотъ вопросъ мы уже дали въ своемъ психологическомъ анализѣ живого самоопредѣленія человѣческой личности въ условіяхъ ея дѣйствительнаго существованія. Изъ этого анализа, разумѣется, не трудно увидѣть, что относительно происхожденія идеи Бога нативисты совершенно правы, потому что эта идея *не создается* человѣкомъ въ мышленіи различныхъ явленій сознанія и жизни и *не образуется* человѣкомъ изъ какихъ-то несуществующихъ впечатлѣній сверхчувственнаго опыта, а дѣйствительно *дана* человѣку, но только *она дана ему не откуда нибудь совнѣ въ качествѣ мысли о Богѣ, а предметно-фактически осуществлена въ немъ природою его личности, какъ живого образа Бога.* Если бы человѣческая личность *не была* идеальной по отношенію къ реальнымъ условіямъ ея же собственнаго существованія, человѣкъ и не могъ бы имѣть идеи Бога, и никакое откровеніе никогда бы не могло сообщить ему эту идею, потому что онъ не въ состояніи былъ бы понять ее. И если бы человѣкъ *не сознавалъ* идеальной природы своей личности, то онъ и не

ная часть процесса самосознанія, логически необходимая, а потому неустранимая. Въ самомъ дѣлѣ, полагая себя въ самосознаніи, какъ опредѣленное, ограниченное и единое существо мыслящее, дѣйствующее произвольно, или—какъ личность конечную и сверхчувственно-духовную, человѣкъ тѣмъ самымъ, *по основному закону своей мысли*, вызываетъ въ себѣ идею личности безконечной и безграничной, а потому всесильной и всемогущей, и *противополагаетъ* себѣ содержаніе этой идеи, какъ *реально и внѣ его сущее*".—Это совершенная правда, что сознаніе идеи Бога является составною частію въ процессѣ человѣческаго самосознанія, но только неправда, что будто идея Бога возникаетъ у человѣка по закону контраста съ идеей его собственной личности. По закону контраста человѣкъ можетъ себя самого *вообразить*, какъ безконечную личность, т. е., себя самого вообразить въ такомъ положеніи, которое противоположно его дѣйствительному положенію, мыслить же идею безконечной Личности, какъ *объективно-существующей*, на основаніи закона контраста—это такая логическая несообразность, которая фактически не можетъ быть осуществлена даже и въ дѣятельности самаго нелогичнаго ума. Въ томъ-то и заключается все дѣло, что *въ условіяхъ* человѣческаго сознанія и самосознанія нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній для мышленія идеи Бога, какъ *объективно сущей нечеловѣческой* Личности.

Digitized by Google

могъ бы имѣть никакого сознанія о реальномъ бытіи Божества, и никакое сверхъестественное дѣйствіе никогда бы не могло вложить въ него это сознаніе, потому что своимъ человѣческимъ сознаніемъ онъ могъ бы воспринимать только реальность чувственнаго міра и реальность себя самого, какъ физической части міра. Но человѣческая личность реальна въ бытіи и идеальна по своей природѣ, и самымъ фактомъ своей реальной идеальности она непосредственно утверждаетъ объективное существованіе Бога, какъ истинной Личности [1]).

3. Мы пришли къ такому рѣшенію проблемы богосознанія, которое можетъ отчасти напоминать собою извѣстную доктрину Фейербаха. Дѣло въ томъ, что нѣмецкій мыслитель шелъ въ рѣшеніи нашего вопроса тѣмъ же самымъ путемъ, по которому и мы идемъ, и на этомъ пути онъ пришелъ, какъ извѣстно, къ такому заключенію: „Богъ, разсматриваемый по его моральнымъ или духовнымъ свойствамъ, слѣдовательно—Богъ, какъ моральная сущность, есть не иное что̀, какъ обожествленная и опредмеченная духовная сущность самого человѣка, а потому богословіе въ дѣйствительности и по своему послѣднему основанію, и

[1]) Отвергая теорію врожденности богосознанія, В. Д. Кудрявцевъ аргументировалъ свое отрицаніе этой теоріи довольно страннымъ соображеніемъ: „понятіе врожденности,—говоритъ онъ,—есть по существу своему антифилософское понятіе. Дѣло философіи объяснить причину и способъ образованія идей, а понятіемъ врожденности отсѣкается путь къ дальнѣйшему изслѣдованію причины ихъ происхожденія. Оно требуетъ, чтобы остановились надъ фактомъ апріорическаго существованія въ нашемъ духѣ идей, какъ надъ чѣмъ-то даннымъ, не нуждающимся въ объясненіи". - *Объ источникѣ идеи Божества*, стр. 25. Но вѣдь дѣло-то вовсе не въ *понятіяхъ*, а именно въ *фактахъ*. Если идея Бога дѣйствительно врождена человѣку, то фактъ этой врожденности не можетъ быть ни философскимъ, ни антифилософскимъ, а просто лишь существующимъ. Въ качествѣ же дѣйствительнаго факта, врожденность вовсе не заставляетъ научную мысль остановиться на простомъ признаніи ея дѣйствительности, а непремѣнно требуетъ своего научнаго объясненія: *почему и какъ именно возможна идея Бога въ качествѣ врожденной идеи?* Правда, защитники нативизма не задавали себѣ этого вопроса, но едва ли въ этомъ было виновато понятіе врожденности.

Digitized by Google

по своему конечному результату есть только антрологія" [1]). Такой результатъ своихъ психологическихъ изысканій Фейербахъ самъ разсматриваетъ, какъ прямое обоснованіе атеизма, и всѣ его трактаты по философіи религіи дѣйствительно представляютъ изъ себя или недомысленную проповѣдь, или фантастическую защиту атеизма [2]). Само собою разумѣется, что это обстоятельство можетъ породить собою естественное недовѣріе къ тому пути, по которому шелъ Фейербахъ въ построеніи своей атеистической доктрины, и даже легко можетъ вызвать рѣшительное отрицаніе этого пути, какъ завѣдомаго пути всякихъ неосновательныхъ гипотезъ и произвольныхъ выводовъ. Однако это отрицаніе было бы несправедливо. На самомъ дѣлѣ Фейербахъ шелъ по вѣрному пути, но онъ дошелъ по нему только до средины, а потомъ остановился и началъ гадать и фантазировать на тему о томъ, куда бы могъ привести его путь психологическаго анализа. Отсюда именно и возникли всѣ его заблужденія. Онъ имѣлъ дѣло съ несомнѣнными фактами религіознаго сознанія и мышленія, и собранные имъ

[1]) *Vorlesungen über das Wesen d. Religion,* S. W. B. VIII, s. 26. сравн. *Das Wesen d. Christenthums,* W. B. VII, s. 30.

[2]) *Vorlesungen* s. 29: „несомнѣнно,—говоритъ Фейербахъ, - результатъ моего ученія заключается въ томъ, что никакого Бога на самомъ дѣлѣ не существуетъ, что не существуетъ никакой абстрактной, сверхчувственной, отличной отъ природы и человѣка, сущности, которая бы по своему благоусмотрѣнію распоряжалась судьбою міра и людей" Опираясь на такой результатъ своего ученія, Фейербахъ полагаетъ, что „на мѣсто любви къ Богу мы должны поставить любовь къ человѣку, какъ единственную истинную религію, а на мѣсто вѣры въ Бога мы должны поставить вѣру человѣка въ себя самого и въ свою силу, такую вѣру, что судьба человѣчества зависитъ не отъ какой нибудь сущности, внѣшней ему и высшей его, а отъ него же самого, что единственный діаволъ человѣка есть человѣкъ—грубый, суевѣрный, эгоистичный, злой человѣкъ, а потому ужъ конечно и единственный богъ для человѣка есть самъ же человѣкъ"—*ibid.* s. 369—370. Въ своей апологіи атеизма Фейербахъ даже пытался представить его, какъ такую доктрину, которая будто бы можетъ давать собою положительное обоснованіе морали и къ тому же еще болѣе высокой морали, чѣмъ какая возможна для человѣка при живой вѣрѣ въ Бога и при дѣятельномъ стремленіи къ уподобленію Богу,—*ibid.* s. 397. Но все это говорилъ Фейербахъ потому, что на самомъ дѣлѣ онъ совсѣмъ не изучилъ человѣка и не узналъ всю истину о бытіи его, иначе результаты его философіи несомнѣнно оказались бы совсѣмъ другими.

Digitized by Google

факты дѣйствительно говорили ему, что разгадка религіознаго сознанія заключается въ самомъ человѣкѣ, но въ чемъ собственно заключается эта разгадка,—онъ вовсе не изслѣдовалъ, а только предполагалъ и гадалъ. Въ этихъ гаданіяхъ ему пригрезилось, что будто въ основѣ религіознаго сознанія лежитъ эгоизмъ человѣка и что будто содержаніемъ религіознаго сознанія служитъ не иное что̀, какъ иллюзорное представленіе человѣкомъ себя самого, какимъ бы ему хотѣлось быть. Но и въ мышленіи самого Фейербаха это мнѣніе было только *излюбленнымъ* его мнѣніемъ, а вовсе *не единственнымъ* и вовсе *не окончательнымъ*. Онъ и самъ хорошо понималъ глубочайшее значеніе того очевиднаго факта, что область религіи не есть лишь область пустыхъ размышленій о Богѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и область реальной жизни по вѣрѣ въ Бога, и что религіозная жизнь въ дѣйствительности осуществляется только путемъ отрицанія человѣческаго эгоизма. Очевидность этого замѣчательнаго факта нерѣдко заставляла Фейербаха измѣнять своему излюбленному мнѣнію о происхожденіи идеи Бога и объяснять богосознаніе, какъ „*непосредственное, непроизвольное, безсознательное* созерцаніе человѣческой сущности, какъ нѣкоторой другой сущности“ [1]). Значитъ, и самому Фейербаху приходило на мысль, что въ основѣ человѣческаго богосознанія лежитъ не эгоизмъ человѣка, а что-то совсѣмъ другое, и что это невѣдомое *что̀-то* заставляетъ человѣка выражать свое богосознаніе не представленіемъ своего желательнаго положенія въ мірѣ, а положительнымъ сознаніемъ человѣка о своей—не о конечной, ограниченной, а о безконечной сущности“ [2]).

Конечно, при объясненіи факта богосознанія на ряду со многими другими гипотезами можно сдѣлать и такое

---

[1]) *Das Wesen d. Christenthums* s. 290, сравн. s. 361: „*религія есть первое самосознаніе человѣка*“, сравн. *Vorlesungen über d. Wesen d. Religion* s. 402: „тайна религіи есть тайна связи сознанія съ безсознательнымъ и воли съ безвольнымъ въ одной и той же сущности“. Очевидно, Фейербахъ сознавалъ несомнѣнную связь религіознаго сознанія съ фактическимъ противорѣчіемъ въ бытіи человѣка, но ему не пришло въ голову изслѣдовать это противорѣчіе. Онъ изучалъ только отдѣльныя явленія человѣческой мысли и жизни, самъ же человѣкъ остался для него совершенно невѣдомымъ.

[2]) *Wesen d. Christenthums* s. 25.

Digitized by Google

предположеніе, что человѣкъ „непосредственно, непроизвольно и безсознательно“ созерцаетъ себя самого, какъ внѣ его сущую безконечную сущность. Но въ области научнаго мышленія нельзя останавливаться на какомъ бы то ни было *предположеніи*, какъ на выраженіи безспорнаго факта. Высказывая предположеніе, слѣдуетъ непремѣнно оправдать его, а если оно совершенно не допускаетъ никакого оправданія, то необходимо отбросить его, какъ очевидно безполезное. Между тѣмъ, Фейербахъ даже и не подумалъ о томъ, что его предположеніе требуетъ для себя необходимаго оправданія, и что въ интересахъ этого оправданія ему необходимо поставить вопросъ: почему и какъ именно возможно для человѣка созерцаніе своей безконечной сущности, какъ не-своей? Если бы онъ задалъ себѣ этотъ необходимый вопросъ, для него было бы до очевидности ясно, что непосредственное созерцаніе человѣкомъ себя самого, какъ не-себя, въ дѣйствительности составляетъ психологическую невозможность, и что если эта невозможность считается возможной, благодаря *предполагаемой безсознательности* непосредственнаго созерцанія себя, какъ не-себя, то въ этомъ предположеніи, утверждающемъ *безсознательное самосознаніе*, создается только логическая нелѣпость. Сознаніе этой нелѣпости весьма бы ясно показало Фейербаху, что въ непосредственномъ содержаніи своего богосознанія человѣкъ имѣетъ сознаніе безконечной сущности — не своей собственной, какъ не-своей, а именно только не-своей, и это содержаніе богосознанія естественно бы заставило Фейербаха задать себѣ новый вопросъ: *почему и какъ именно возможно для конечнаго человѣка непосредственное созерцаніе безконечной сущности?* Если бы онъ задалъ себѣ этотъ вопросъ, то весьма бы легко могъ отвѣтить на него психологическимъ анализомъ природы человѣческой личности. Этотъ анализъ ясно показываетъ, что человѣческая личность, условная въ своемъ реальномъ бытіи, по своему природному содержанію въ сферѣ самосознанія является безусловной, и слѣдовательно—человѣкъ, по самой природѣ своей личности, можетъ имѣть сознаніе о безконечной сущности въ сознаніи безусловнаго характера своей собственной личности. Но сознаніе этого характера одинаково не позволяетъ человѣку ни себя самого со-

Digitized by Google

знать въ качествѣ безконечной сущности, ни свой безусловный характеръ сознать въ качествѣ не-своего, а потому въ себѣ самомъ, благодаря безусловному характеру своей личности, человѣкъ непосредственно сознаетъ не безконечную сущность, а только образъ безконечной сущности, и это именно сознаніе себя, какъ *образа* безконечной сущности, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и сознаніе дѣйствительнаго бытія такой сущности внѣ человѣка.

Такимъ образомъ, на почвѣ психологическаго анализа Фейербахъ вполнѣ удовлетворительно могъ бы объяснить *логическую возможность* богосознанія, не искажая дѣйствительныхъ фактовъ сознанія и не прибѣгая къ построенію своихъ фантастическихъ гипотезъ. Возможность богосознанія опредѣляется фактомъ внутренняго противорѣчія между условнымъ бытіемъ человѣка и безусловнымъ характеромъ его личности. Но такъ какъ загадочный фактъ этого страннаго противорѣчія самъ въ свою очередь требуетъ для себя необходимаго объясненія, то остановиться на простомъ указаніи этого факта значитъ только объяснить, почему и какъ именно возникаетъ въ человѣческомъ сознаніи идея Бога, и рѣшительно ничего не сказать о дѣйствительномъ значеніи этой идеи. Вѣдь нельзя же въ самомъ дѣлѣ отрицать ея объективное значеніе только на томъ основаніи, что она непосредственно возникаетъ въ *человѣческомъ* сознаніи и въ силу необходимыхъ условій *человѣческой* природы. Нужно еще объяснить, почему именно человѣкъ имѣетъ такую природу, которая необходимо выражается въ его сознаніи противорѣчіемъ самосознанія и жизни. Пока не дано этого объясненія, существованіе человѣка остается непонятнымъ, а пока остается непонятнымъ существованіе человѣка, ни въ какомъ случаѣ нельзя говорить о понятномъ значеніи того, что̀ необходимо возникаетъ въ сознаніи человѣка по реальнымъ условіямъ его непонятнаго существованія. Но Фейербахъ хотя и стоялъ на почвѣ психологическаго анализа, однако нимало не догадался о томъ, что природное содержаніе человѣческой личности выводитъ человѣка за необходимыя границы физическаго міра и *въ самомъ человѣкѣ* открываетъ дѣйствительное существованіе другого бытія, кромѣ физическаго.

Digitized by Google

По общему обычаю всѣхъ поборниковъ матеріализма, Фейербахъ наивно воображалъ себѣ, что будто вся проблема духа заключается только въ рѣшеніи *интереснаго* вопроса о происхожденіи явленій сознанія, и что если порѣшить этотъ вопросъ принципіальнымъ утвержденіемъ матеріализма, то ужъ болѣе и разсуждать будетъ не о чемъ [1]). На самомъ же дѣлѣ проблема духа есть прежде всего проблема человѣческой личности, и заключается эта проблема не въ объясненіи явленій сознанія, откуда и какъ возникаютъ эти явленія, а въ объясненіи того замѣчательнаго факта, что человѣкъ не въ какихъ нибудь умозаключеніяхъ и выводахъ *предполагаетъ* объективное существованіе идеальнаго міра, а въ себѣ самомъ *непосредственно сознаетъ* дѣйствительное существованіе двухъ разныхъ міровъ—чувственнаго и сверхчувственнаго, физическаго и духовнаго. Вѣдь человѣкъ не просто лишь *вѣритъ* въ дѣйствительное бытіе сверхчувственнаго міра, а *непосредственно знаетъ* объ этомъ бытіи, потому что себя самого онъ не можетъ сознавать иначе, какъ только въ сверхчувственномъ содержаніи своей личности [2]). Считать же

---

[1]) При своемъ извѣстномъ девизѣ: keine Philosophie! – ist meine Philosophie, Фейербахъ не держался никакого принципа въ объясненіи дѣйствительности и никакого міровоззрѣнія не имѣлъ. Но въ отношеніи ученія о духѣ онъ всетаки постоянно поддерживалъ метафизику матеріализма даже до утвержденія такого необдуманнаго положенія, что будто „человѣкъ есть то, что̀ онъ ѣстъ“. Въ *Vorlesungen über d. Wesen d. Religion* s. 196—197 онъ откровенно объясняетъ свое тяготѣніе къ матеріализму довольно наивнымъ заявленіемъ, что въ противномъ случаѣ вмѣсто атеизма слѣдуетъ поддерживать теизмъ.

[2]) Въ области эмпирической психологіи теперь стало почти общепринятымъ совершенно ложное мнѣніе, что будто утвержденіе бытія духа покоится только *на вѣрѣ* въ его существованіе, а вѣра эта возникаетъ лишь изъ *наивнаго объясненія* человѣкомъ явленій жизни и смерти. Въ доказательство этого мнѣнія обыкновенно приводятся факты наивныхъ представленій о душѣ, какъ объ оживляющей организмъ физической сущности на подобіе тѣни, пара или воздуха. Но если и способные къ абстрактному мышленію современные ученые могутъ говорить о *высокихъ* мысляхъ, о *горячихъ* чувствахъ, о *твердой* волѣ и пр. и пр., то какой нибудь необразованный крестьянинъ, совершенно неспособный къ абстрактному мышленію, а умѣющій мыслить одними только представленіями, *по необходимости мыслитъ душу съ грубо матеріальной формы чувственныхъ символовъ*, потому что пред-

Digitized by Google

это необходимое сознаніе себя за какой-то непостижимый обманъ физической природы могутъ лишь такіе ученые толкователи бытія, которымъ *желательно* объяснить самосознаніе человѣка *непремѣнно изъ физическихъ причинъ*, потому что иначе въ объясненіи всего существующаго имъ пришлось бы держаться двухъ разныхъ принциповъ объясненія. А такъ какъ эта двойственность принциповъ нарушаетъ собою гармонію мысли о бытіи, то простое желаніе нѣкоторыхъ мыслителей считать самосознаніе за простой обманъ физической природы и является для нихъ достаточнымъ основаніемъ къ прямому заключенію, что оно и дѣйствительно только обманъ природы. Но само собою разумѣется, что всякій живой человѣкъ, не имѣющій ни малѣйшаго желанія отвергать дѣйствительные факты бытія ради воображаемыхъ принциповъ науки, при объясненіи факта самосознанія въ человѣкѣ естественно попытается вывести это объясненіе изъ даннаго содержанія самаго факта, а такъ какъ это содержаніе имѣетъ идеальную природу и безусловный характеръ, то и объяснить дѣйствительное существованіе человѣка, *согласно фактамъ*, можно только изъ познанія дѣйствительной связи его съ условнымъ бытіемъ физическаго міра и съ безуслонымъ бытіемъ сверхчувственной Личности.

ставленіе по самой природѣ своей всегда и непремѣнно есть конкретъ чувственныхъ впечатлѣній. Однако это *матеріалистическое мышленіе* нисколько не мѣшаетъ наивному крестьянину сознавать себя, какъ свободно-разумную личность, и въ качествѣ личности объяснять себя чисто *спиритуалистически*. Значитъ, его грубое представленіе о душѣ вовсе не является логическимъ продуктомъ его же собственнаго объясненія себя, какъ и наоборотъ—его спиритуалистическое объясненіе себя вовсе не является логическимъ продуктомъ изъ его матеріалистическаго представленія о душѣ. На самомъ дѣлѣ въ спиритуалистическомъ объясненіи себя человѣкъ выражаетъ лишь простой фактъ сознанія себя, какъ личности, а въ матеріалистическомъ представленіи о душѣ онъ переводитъ этотъ непосредственный фактъ сознанія на языкъ конкретнаго мышленія. Слѣдовательно, его можно упрекнуть въ томъ, что онъ *неправильно мыслитъ* о душѣ, но ни въ какомъ случаѣ нельзя его упрекать въ томъ, что будто онъ *неправильно допускаетъ существованіе* души, такъ какъ это существованіе въ дѣйствительности является для него вовсе не *продуктомъ*, а *даннымъ предметомъ* его мышленія.

Digitized by Google

Существуетъ ли какой нибудь другой міръ, кромѣ налично даннаго,—этого человѣкъ *научно* не знаетъ и не можетъ знать; но что въ предѣлахъ налично даннаго міра существуетъ не одна только чувственная матерія, но и связанная съ матеріей сверхчувственная личность,—это онъ непосредственно сознаетъ и достовѣрно знаетъ въ познаніи себя самого [1]). И можетъ ли самъ человѣкъ когда нибудь и какъ нибудь существовать внѣ условій и отношеній физическаго міра,—этого мы *научно* не знаемъ и не можемъ знать, но что *Личностію можетъ быть одно только безусловное бытіе*,—это каждый человѣкъ непосредственно сознаетъ и достовѣрно знаетъ въ познаніи себя самого. Вѣдь его собственная личность непремѣнно полагаетъ себя, какъ свободную причину и цѣль всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, т. е., непремѣнно полагаетъ себя, какъ свободное бытіе для себя, а это именно бытіе и есть бытіе абсолютное, бытіе безусловное—въ отличіе отъ физическаго бытія вещей, механически необходимо связанныхъ опредѣленною суммою разныхъ внѣшнихъ условій и физическихъ отношеній. Но, существуя въ качествѣ личности и въ то же самое время необходимо связанный механизмомъ внѣшнихъ условій въ качествѣ простой вещи физическаго міра, человѣкъ не есть безусловное бытіе, а только предметно выражаетъ въ себѣ реальную связь условнаго и безусловнаго бытія, и потому, не зная о существованіи другого *міра*, кромѣ наличнаго, онъ достовѣрно знаетъ о существованіи другого *бытія*, кромѣ условнаго, такъ какъ онъ въ себѣ самомъ предметно выражаетъ двоякое бытіе—условное и безусловное. Если бы загадочный фактъ этого вы-

[1]) О сверхчувственномъ мірѣ принято говорить, какъ о *другомъ* по отношенію къ налично данному міру. Но если бытіе сверхчувственнаго міра непосредственно открывается въ сознаніи человѣкомъ сверхчувственности себя самого, то сверхчувственный міръ, очевидно, оказывается другимъ не по отношенію къ *дѣйствительному міру*, а только по отношенію къ *физической природѣ*. Для человѣка, по вѣрному замѣчанію Фихте, „сверхчувственный міръ не есть какой нибудь будущій міръ, а міръ данный налично,—міръ, который не можетъ существовать болѣе налично въ одномъ какомъ нибудь пунктѣ конечнаго бытія, чѣмъ въ другомъ его пунктѣ, и который по скончаніи миріадовъ вѣковъ не можетъ сдѣлаться болѣе наличнымъ, чѣмъ въ данное мгновеніе бытія“.—*Die Bestimmung d. Menschen*. B. II. s. 183.

Digitized by Google

раженія не отрицался въ мнимонаучныхъ объясненіяхъ его, а дѣйствительно объяснялся, какъ и всякій непонятный фактъ бытія, то научная мысль вѣроятно давно бы пришла къ библейскому ученію о созданіи человѣка по образу Божію, потому что существованіе человѣка, какъ реальнаго образа Безусловной Сущности, строго научно можетъ быть установлено и независимо отъ Библіи, на основаніи одного только психологическаго анализа природы и содержанія человѣческой личности, и къ Библіи можно обратиться не за тѣмъ, чтобы почерпнуть изъ нея это *ученіе*, а только за тѣмъ, чтобы найти въ ней объясненіе *дѣйствительнаго факта*. И объективное бытіе Бога, и достовѣрное познаніе природы Его непосредственно даны человѣку реальнымъ бытіемъ и природнымъ содержаніемъ его собственной личности, но почему и какъ именно возможна въ условномъ бытіи сама-то человѣческая личность, какъ реальный образъ Бога,—этого мы не знаемъ и не можемъ знать, и Библія говоритъ намъ о созданіи человѣка дѣйствіемъ Божіей воли.

Такимъ образомъ, слѣдуя по пути Фейербаха, мы находимъ въ реальныхъ условіяхъ человѣческаго сознанія о Богѣ непосредственное содержаніе идеи Бога и въ реальныхъ условіяхъ человѣческаго познанія о бытіи—объективное значеніе этого содержанія, какъ *достовѣрнаго познанія о бытіи и природѣ Бога*. Это положеніе можетъ показаться до дикости нелѣпымъ, если неправильно смотрѣть на него съ точки зрѣнія абсолютнаго вѣдѣнія, т. е., если въ познаніи о бытіи и природѣ Богѣ видѣть *объясненіе* человѣкомъ безконечности Его бытія и безусловности Его природы. Но о такомъ познаніи, разумѣется, не можетъ быть никакой рѣчи, потому что всякое наше объясненіе и есть и можетъ быть только опредѣленіемъ конечныхъ *условій* и данныхъ *отношеній* объясняемаго факта, а безконечное бытіе и безусловная природа существуютъ внѣ всякихъ условій и отношеній вещнаго міра и, стало быть, никакое объясненіе ихъ для насъ совершенно невозможно. Поэтому, говоря о познаніи бытія и природы Бога, мы говоримъ не о томъ, что будто человѣкъ можетъ объяснить Необъяснимаго, а только о томъ, что онъ можетъ имѣть въ своей человѣческой мысли положительное выраженіе самаго факта безко-

Digitized by Google

нечности Божія бытія и самаго факта безусловности Божіей природы, безъ всякой претензіи на какое бы то ни было объясненіе этихъ фактовъ, потому что никакое объясненіе ихъ очевидно невозможно [1]). Но даже и въ этомъ ограниченномъ смыслѣ наше положеніе можетъ показаться до дикости нелѣпымъ, если принять во вниманіе дѣйствительную природу нашего объективнаго познанія. Вѣдь объектъ не можетъ быть *данъ* человѣку иначе, какъ только подъ формою представленія, и *фактическое* содержаніе нашихъ объективныхъ познаній не можетъ быть получено нами иначе, какъ только изъ содержанія чувственныхъ воспріятій. А между тѣмъ безконечное не можетъ служить объектомъ представленія, и безусловное не можетъ быть воспринято человѣкомъ въ чувственномъ созерцаніи, а потому и говорить о познаніи *факта* безконечности Божія бытія и безусловности Божіей природы, повидимому, значитъ не иное что̀, какъ говорить вопіющую нелѣпость. И эта вопіющая нелѣпость, конечно, всецѣло бы заключалась въ нашемъ сужденіи, если бы мы говорили о познаніи Бога въ чувственномъ воспріятіи. Но мы говоримъ о фактическомъ оправданіи идеи Бога въ реальномъ бытіи человѣка и о достовѣрномъ познаніи Бога въ идеальной природѣ человѣческой личности, какъ реальнаго образа Бога. И мы

---

[1]) Эта невозможность *объяснить* бытіе Бога и свойства Его природы даже нѣкоторыхъ вѣрующихъ людей приводила иногда къ утвержденію агностицизма. Такимъ *агностикомъ по недоразумѣнію* въ исторіи новой философіи былъ наприм. *Якоби*, которому казалось, что даже о бытіи Бога научное познаніе для человѣка совершенно невозможно потому что научное познаніе необходимо требуетъ для себя фактическихъ оправданій, а такія оправданія можно указать лишь въ такихъ дѣйствительныхъ фактахъ, которые бы опредѣляли собою дѣйствительное бытіе Бога, какъ ихъ необходимое слѣдствіе (*Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*, S. W. B. III, s. 365—369). Очевидно, Якоби смѣшивалъ реальное *познаніе* простого факта бытія съ научнымъ *объясненіемъ* опознаннаго факта, иначе бы онъ потребовалъ дѣйствительныхъ фактовъ не для объясненія дѣйствительнаго бытія Бога, а только для объясненія дѣйствительности человѣческаго познанія о бытіи Бога. Почему *существуетъ* Богъ?—спрашивать объ этомъ было бы явно нелѣпо; но почему именно мы-то люди *знаемъ* о томъ, что Богъ существуетъ, и достовѣрно-ли мы знаемъ объ этомъ?—спрашивать и можно и необходимо, потому что этотъ вопросъ касается только фактическихъ обоснованій нашей же собственной мысли о Богѣ.

Digitized by Google

полагаемъ, что кто забываетъ объ этомъ единственномъ источникѣ богопознанія, тому ничего другого не остается, какъ только повторить агностическую аргументацію Канта, что „въ пользу бытія нѣкоторой первосущности, какъ Божества, или бытія души, какъ безсмертнаго духа, человѣческій разумъ не можетъ привести рѣшительно никакого доказательства въ научномъ смыслѣ, чтобы создать хотя бы только самую ничтожную степень вѣроятности,—и это по совершенно понятной причинѣ: для опредѣленія идей сверхчувственнаго у насъ *совершенно не имѣется никакого матеріала*, и мы вынуждены брать этотъ матеріалъ отъ вещей чувственнаго міра, а такой матеріалъ несоизмѣримъ съ объектами сверхчувственными“ [1]). Но въ построеніи этой аргументаціи Кантъ несомнѣнно ошибся.

На самомъ дѣлѣ фактическій матеріалъ для положительныхъ сужденій о сверхчувственномъ у насъ въ достаточномъ количествѣ имѣется въ непосредственномъ содержаніи человѣческаго самосознанія. Мы знаемъ, что человѣческая личность непосредственно полагаетъ себя въ созна-

[1]) *Kritik d. Urtheilskraft*, S. W. B. V, s. 481, сравн. стр. 499, сравн. *Kritik d. rein. Vern.* s. 456. Дѣйствительнымъ обоснованіемъ этой аргументаціи, впрочемъ, у Канта служило не отсутствіе положительныхъ матеріаловъ для достовѣрныхъ сужденій о сверхчувственномъ, а наивная вѣра критическаго мыслителя въ предполагаемую истину матеріализма: „думать, — говоритъ Кантъ, — что существуютъ чистые духи, мыслящіе безъ посредства физическаго тѣла, значитъ—просто выдумывать: если отъ какой нибудь *мыслящей сущности* отнять все матеріальное и оставить одно только мышленіе, то совсѣмъ и не останется никакой *вещи*, а будетъ лишь чистая идея“ *Kritik d. Urth.* s. 482. Очевидно, критическій мыслитель отождествлялъ бытіе съ вещностію, а вещность отождествлялъ съ тѣлесностію. Между тѣмъ, если ужъ кому это слѣдуетъ знать, то прежде всѣхъ конечно поборнику критической философіи, что если изъ содержанія какой нибудь матеріальной вещи удалить все содержаніе субъективныхъ впечатлѣній, то не останется даже и чистой идеи тѣла, а просто лишь получится голое ничто. На самомъ дѣлѣ критическая философія позволяетъ намъ говорить не о дѣйствительномъ существованіи матеріи, а только о дѣйствительномъ существованіи *сверхчувственной силы*, которая хотя и *представляется* человѣку подъ формою тѣлесныхъ вещей, однако представляется ему подъ этою формою только въ силу *объективаціи его же собственныхъ впечатлѣній*. Подробный и обстоятельный разборъ Кантовскаго агностицизма съ этой точки зрѣнія сдѣланъ въ трудѣ архіепископа Никанора, *Позитивная философія и сверхчувственное бытіе*, т. III, стр. 423 448.

Digitized by Google

нiи, какъ свободное бытіе для себя, а это сознаніе даетъ положительное содержаніе для мышленія Безусловнаго. Что существуетъ, какъ свободная причина, то именно и есть Безусловное, потому что оно стоитъ внѣ всякихъ условій механически-необходимой связи вещей. А что стоитъ внѣ этихъ условій, то естественно существуетъ внѣ границъ пространства и внѣ опредѣленій времени, потому что эти именно границы и опредѣленія и представляютъ изъ себя необходимыя условія механической связи вещей. Но что существуетъ внѣ границъ и опредѣленій пространства и времени, то именно и есть Безконечное, потому что его существованіе выходитъ за конечные предѣлы сознанія, и оно не можетъ быть выражено сознаніемъ подъ опредѣленною формою какого нибудь *явленія*. Слѣдовательно, принимая во вниманіе налично данные факты, что a) человѣческая личность не можетъ быть воспринята человѣкомъ подъ формою представленія, и что b) каждый актъ ея внутренней дѣятельности только при установленіи связи его съ другими такими же актами необходимо мыслится въ условіяхъ времени, полагается же въ сознаніи независимо отъ этихъ условій, и что c) она полагаетъ себя, какъ свободную причину и цѣль всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, и въ развитіи своей жизни дѣйствительно утверждаетъ для себя не физическій законъ механической необходимости, а сверхчувственный принципъ разумнаго основанія,—мы должны сказать вовсе не то, что будто у насъ не имѣется никакого матеріала для положительныхъ сужденій о сверхчувственномъ, а напротивъ—что для этихъ сужденій у насъ имѣется такой матеріалъ, въ которомъ непосредственно выражается для мысли самая природа сверхчувственнаго бытія. Въ то время, какъ о чувственномъ бытіи мы знаемъ только подъ формою посредствующихъ символовъ, т. е., знаемъ его такимъ, какимъ оно *кажется* намъ, относительно сверхчувственнаго бытія мы знаемъ въ непосредственномъ сознаніи бытія и содержанія своей личности, и слѣдовательно—мы знаемъ его такимъ, каково оно *дѣйствительно есть*. И мы достовѣрно знаемъ въ познаніи себя самихъ, что *идеи безконечнаго и безусловнаго являются не пустыми абстрактными понятіями, какія получаются нами путемъ простого отрицанія всего чувственнаго содержа-*

Digitized by Google

нія мысли, а служатъ дѣйствительными опредѣленіями сверхчувственной природы личнаго бытія. И мы достовѣрно знаемъ въ познаніи себя самихъ, что *хотя наша собственная личность существуетъ только въ необходимыхъ условіяхъ физическаго міра, однако природою своею она всетаки выражаетъ не міръ, а истинную природу самого Безконечнаго и Безусловнаго, потому что безконечное и безусловное есть не иное что̀, какъ свободное бытіе для себя, а свободное бытіе для себя и есть и можетъ быть только бытіемъ самосущей Личности.* Это самое достовѣрное познаніе и позволяетъ намъ положительно говорить какъ о дѣйствительномъ существованіи Бога, такъ и о достовѣрномъ познаніи природы Его.

Безъ дѣйствительнаго бытія самосущей Личности не могла бы существовать и наша собственная личность, потому что все природное содержаніе нашей личности является не самоопредѣленіемъ ея дѣйствительнаго существованія, а предметно-живымъ выраженіемъ безусловной природы самосущнаго бытія, и слѣдовательно—при отсутствіи субстанціальнаго бытія самосущей Личности, наша собственная личность была бы такъ же невозможна въ своемъ реальномъ бытіи, какъ невозможно отображеніе въ матеріальномъ зеркалѣ такого предмета, который вовсе не существуетъ [1]). Но существованіе матеріальнаго зеркала ни-

---

[1]) Кажется, эту самую мысль выражаетъ Декартъ въ своемъ построеніи психологическаго доказательства бытія Божія: „не удивительно,—говоритъ онъ,—что Богъ, создавая меня, придалъ мнѣ идею о Себѣ, такъ что она является какъ бы знакомъ художника, напечатлѣннымъ на его произведеніи: *и нѣтъ никакой необходимости для того, чтобы этотъ знакъ былъ чѣмъ нибудь отличнымъ отъ самаго произведенія* (nec etiam opus est, ut nota illa sit aliqua res ab opere ipso diversa); но изъ того одного, что Самъ Богъ создалъ меня, весьма вѣроятно, что я произошелъ нѣкоторымъ способомъ по образу и подобію Бога, и что то подобіе, въ которомъ содержится идея Бога, я представляю себѣ при помощи той же способности, которою я представляю себя самого. Именно, когда я обращаю всю остроту моего ума на меня же самого, я не только понимаю, что я несовершенная и зависимая отъ другого вещь и при томъ вещь, безпредѣльно воздыхающая все о большемъ и большемъ или лучшемъ, но въ тоже самое время я также понимаю, что тотъ, отъ котораго я нахожусь въ зависимости, имѣетъ въ себѣ все это большее и при томъ имѣетъ не въ возможности только и неопредѣленно, а реально и безпредѣльно. *И я признаю невозможнымъ, чтобы я существовалъ съ такою природой, съ какою суще-*

Digitized by Google

сколько не связано съ тѣми отображеніями, какія въ немъ возникаютъ или могутъ возникать. Человѣкъ же потому именно и существуетъ въ качествѣ личности, что онъ изображаетъ собою Безусловную Сущность, и наоборотъ—онъ потому только и отображаетъ въ себѣ Безусловную Сущность, что онъ существуетъ въ качествѣ личности. Слѣдовательно, *его личность является не зеркаломъ по отношенію къ Богу, а самымъ изображеніемъ Бога, и образъ Божій въ человѣкѣ не возникаетъ подъ формою какого нибудь явленія сознанія, а представляется самою человѣческою личностію во всемъ объемѣ ея природнаго содержанія, такъ что это содержаніе непосредственно открываетъ намъ истинную природу Бога, какимъ Онъ существуетъ въ себѣ самомъ.* Мы не знаемъ и не можемъ знать, какою жизнію Богъ живетъ и имѣетъ ли Онъ какое нибудь отношеніе къ нашему міру, но мы достовѣрно знаемъ въ познаніи себя самихъ, что Богъ въ себѣ самомъ есть живая самосущая Личность. Онъ не просто лишь *кажется* намъ Личностію по субъективнымъ свойствамъ нашего сознанія и мышленія, но такимъ Онъ реально открывается въ насъ и такимъ Онъ дѣйствительно существуетъ независимо отъ насъ, потому что Его бытіе безусловно. Онъ существуетъ, какъ безусловная Личность, и потому имѣетъ въ своей природѣ всѣ дѣйствительныя свойства личнаго бытія: и фактическое

ствую, именно имѣя въ себѣ идею Бога, если бы на самомъ дѣлѣ Богъ не существовалъ (agnoscam fieri non posse, ut existam talis naturae, qualis sum, nempe ideam Dei in me habens, nisi revera Deus etiam existeret) *De prima philosophia Meditatio III, p. 24.* Очевидно, Декартъ не особенно ясно выражаетъ ту мысль, которую мы раскрываемъ въ текстѣ своихъ разсужденій, но эта мысль всетаки несомнѣнно предносилась уму Декарта, и она-то именно и создавала для него всю убѣдительную силу его доказательства. О дѣйствительномъ существованіи Бога внѣ человѣка Декарту говорило не одно только существованіе въ человѣческомъ сознаніи идеи Бога, а главнымъ образомъ существованіе самого человѣка съ такою природой, которая сама по себѣ прямо указываетъ человѣку на дѣйствительное бытіе Бога.—Яснѣе раскрылъ эту мысль *Якоби. Von d. göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung,* s. 277: „мы созданы по образу Божію; Богъ въ насъ и выше насъ, Онъ первообразъ и отображеніе, Онъ отдаленъ отъ насъ и вмѣстѣ неразрывно соединенъ съ нами; *въ этомъ состоитъ познаніе, которое мы имѣемъ о Немъ, единственно возможное познаніе, чрезъ которое Богъ открывается человѣку жизненно, постоянно, во всѣ времена*“. Сравн. ss. 400—401, 418, 426.

Digitized by Google

богатство всевѣдущаго ума, и реальное могущество дѣйствительной свободы, и вѣчное достоинство единственной цѣли, такъ что Онъ не просто лишь *предполагается* нами, какъ мыслящій или волящій или чувствующій, но Онъ и дѣйствительно мыслитъ и волитъ и чувствуетъ, потому что Онъ существуетъ, какъ Личность. Слѣдовательно, въ познаніи Бога, какъ Личности, мы имѣемъ полное и совершенное познаніе о Немъ, *что* Онъ есть по собственной природѣ Его, но при этомъ мы совершенно не знаемъ и не можемъ знать, *какъ* Онъ существуетъ. Наша собственная личность живетъ только въ условіяхъ ограниченнаго существованія, и всякая наша дѣятельность въ своемъ содержаніи необходимо опредѣляется содержаніемъ различныхъ условій жизни и потому неизбѣжно распадается на отдѣльные *акты*, и необходимо слагается въ форму послѣдовательнаго *процесса* жизни. Но Богъ существуетъ, какъ *Безусловная Личность*, и мы не можемъ перенести на Него *условныя формы* нашей ограниченной дѣятельности, а потому если бы кому нибудь угодно было спросить напримѣръ: *какъ* Богъ мыслитъ?—мы могли бы только отвѣтить ему, что въ области нашего мышленія совершенно не имѣется никакого матеріала для того, чтобы можно было отвѣчать на такой вопросъ.

4. Мы нашли, что идея Бога возникаетъ изъ сознанія человѣкомъ себя самого, какъ реальнаго образа такой совершенной Личности, бытіе которой совпадаетъ съ безусловнымъ содержаніемъ ея самосознанія. И мы нашли, что утвержденіе объективнаго значенія этой идеи опирается не на какія нибудь темныя желанія или мечтательныя соображенія человѣка, а непосредственно возникаетъ изъ очевидной невозможности для него мыслить себя самого въ природномъ содержаніи своей личности, не прибѣгая для этого мышленія къ мышленію бытія Божія. Все дѣло именно заключается въ томъ, что природное содержаніе человѣческой личности оказывается *идеальнымъ* по отношенію къ ея же собственному дѣйствительному существованію, и слѣдовательно—человѣческая личность *дѣйствительно* является живымъ образомъ такого бытія, которое на самомъ дѣлѣ не принадлежитъ человѣку, но которое несо-

Digitized by Google

мѣнно есть, потому что оно *предметно* выражается природою человѣческой личности. Простое сознаніе человѣкомъ этого именно непреложнаго факта и есть прямое утвержденіе истины бытія Божія. Человѣкъ мыслитъ въ Богѣ истину той самой дѣйствительности, которая непосредственно открывается ему въ природномъ содержаніи его самосознанія, но которая для него самого, какъ недостижимая, имѣетъ только одно несомнѣнное значеніе, что дѣлаетъ его существованіе въ качествѣ личности совершенно безсмысленнымъ; потому что личность не составляетъ необходимаго условія, чтобы можно было существовать человѣку въ качествѣ простой вещи міра, другого же существованія человѣкъ не имѣетъ. Но съ признаніемъ бытія Божія человѣку не требуется другого существованія, чтобы уничтожить въ себѣ, какъ въ вещи міра, явное безсмысліе своего личнаго существованія, потому что онъ находитъ дѣйствительную истину своей личности въ тѣхъ же самыхъ условіяхъ жизни, въ какихъ онъ дѣйствительно существуетъ, какъ одна изъ вещей міра. Эта истина заключается въ томъ, что человѣческая личность по своей природѣ является реальнымъ образомъ истинно сущаго Бога, а потому въ условіяхъ своего ограниченнаго существованія она можетъ стремиться не къ тому только, чтобы охранять и поддерживать свою физическую жизнь, но и къ тому, чтобы явить собою въ чувственномъ мірѣ живой образъ невидимаго Бога. Въ этомъ изображеніи Бога и заключается особый смыслъ ея физическаго существованія, этимъ изображеніемъ Бога и выражается вся истина ея сверхчувственной природы. Ясное сознаніе человѣкомъ этой истины выражаетъ собою основное содержаніе такъ называемаго *религіознаго сознанія*, и дѣятельное стремленіе человѣка къ жизни по этой истинѣ образуетъ собою неизмѣнное ядро такъ называемой *естественной религіи*, которая поэтому и является для каждаго человѣка, сознавашаго истину своей личности, и единственнымъ истиннымъ міровоззрѣніемъ, и единственною формою истинной жизни.

Вопросы о томъ, что̀ такое религія, и какъ она возникаетъ? въ чемъ заключается существенное содержаніе религіи, и откуда это содержаніе получается? есть ли въ религіи что нибудь истинное, и какъ можно отличить въ

Digitized by Google

ней дѣйствительную истину отъ разныхъ воображаемыхъ истинъ суетной вѣры? и наконецъ въ чемъ заключается живая сила религіи, и почему эта могучая сила возрастаетъ или падаетъ?—всѣ эти вопросы съ давнихъ поръ волнуютъ философскую мысль человѣка, но удовлетворительнаго рѣшенія ихъ мы не имѣемъ даже и по настоящее время. Ученые богословы опредѣляютъ религію, какъ живой союзъ Бога и человѣка, и съ точки зрѣнія этого опредѣленія совершенно резонно объясняютъ ея происхожденіе изъ непосредственнаго откровенія Бога. Но въ этомъ опредѣленіи, очевидно, имѣется въ виду одна только христіанская религія, и потому опредѣленіе касается только одного христіанства. Если разсматривать христіанство, какъ *объективный фактъ исторіи*, оно есть Божіе откровеніе людямъ и Божіе дѣло въ людяхъ, и если разсматривать его, какъ *религію человѣка*, то оно есть признаніе человѣкомъ Божія откровенія и усвоеніе человѣкомъ Божія дѣла, такъ что сущность христіанской религіи дѣйствительно можно выразить понятіемъ *союза между Богомъ и человѣкомъ*. Но во всѣхъ *естественныхъ* религіяхъ объективной стороны въ собственномъ смыслѣ не существуетъ, потому что все содержаніе религіозныхъ вѣрованій здѣсь создается самими людьми и только въ воображеніи иногда приписывается откровенію Бога по вѣрѣ человѣка въ общеніе съ Нимъ. Поэтому всякую естественную религію можно опредѣлить собственно не понятіемъ союза, а только понятіемъ *вѣры человѣка въ общеніе съ Богомъ*, и въ такомъ случаѣ весь вопросъ объ ея происхожденіи совершенно естественно долженъ сводиться къ вопросу о томъ, почему и какъ именно возникаетъ у человѣка эта религіозная вѣра?

По этому вопросу еще въ исторіи древне-греческой философіи появилась гипотеза, что человѣкъ пришелъ къ созданію религіи путемъ теологическаго объясненія нѣкоторыхъ явленій природы и жизни, какъ непосредственныхъ произведеній божеской силы. Гипотезой предполагается, что, подавленный грознымъ могуществомъ физической природы, первобытный человѣкъ естественно сознавалъ себя во власти нѣкоторыхъ могучихъ силъ, которыя грозно дѣйствовали въ окружающемъ его мірѣ и властно распоряжались жизнію и судьбою самого безпомощнаго человѣка. И

Digitized by Google

кромѣ того гипотезой предполагается, что въ сознаніи своего ничтожества человѣкъ естественно слагалъ съ себя всякую отвѣтственность какъ за счастіе, такъ и за несчастіе своей жизни, и всецѣло отдавался на волю тѣхъ божескихъ силъ, которыя заставляли его трепетать предъ ними и заискивать ихъ милости. Возможная правда этихъ предположеній будто бы и раскрываетъ собою всю тайну религіи. Человѣкъ вѣритъ въ общеніе съ богами, потому что въ разныхъ явленіяхъ физической природы онъ видитъ чудесныя дѣйствія боговъ, и слѣдовательно — отношеніе ихъ къ міру и къ людямъ составляетъ для него непреложный фактъ, а потому и установленіе выгодныхъ отношеній его самого къ нимъ составляетъ для него насущную необходимость [1]).

Но не трудно замѣтить, что такое объясненіе религіи могло бы имѣть свое мѣсто и значеніе въ наукѣ, если бы религія представляла собою только мертвый продуктъ

---

[1]) По словамъ Секста Эмпирика, *adversus mathemat. VIII, 259,* Демокритъ былъ первый философъ, который сказалъ, что „страхъ создалъ боговъ человѣка". За нимъ это мнѣніе повторялось и всѣми поборниками его матеріалистическаго атомизма, каковы напр. Эпикуръ и Лукрецій. Но по словамъ Цицерона, *de natura deorum II, 5,* такого же мнѣнія держался и стоическій мыслитель Клеанѳъ — авторъ того блестящаго гимна Зевсу, о которомъ одинъ изъ древнихъ христіанскихъ мыслителей—Климентъ александрійскій совершенно справедливо отозвался, что въ этомъ гимнѣ Клеанѳъ *οὐ θεογονίαν ποιητικὴν, θεολογίαν δὲ ἀληθινὴν ἐνδείκνυται* (*Opera, ed. Potteri, p. 42 A*). Это странное обстоятельство даетъ основаніе думать, что древніе греческіе мыслители объясняли изъ животнаго страха собственно не религіозное сознаніе человѣка, а только содержаніе и характеръ тѣхъ религіозныхъ вѣрованій, какихъ держались ихъ современники. Въ такомъ случаѣ, разумѣется, они были въ значительной степени правы, потому что не одни только необразованные язычники, но и такіе образованные люди, какъ Цицеронъ, понимали религію въ смыслѣ *страха предъ богами и внѣшняго почтенія къ богамъ:* religionem, — говоритъ Цицеронъ *de inventione I, 22, 66,* — eam, quae in metu et ceremonia deorum est, appellant. Однако, въ новой философской литературѣ эта древняя гипотеза нерѣдко выдается за удовлетворительное объясненіе не однихъ только человѣческихъ суевѣрій, но и самой формаціи религіознаго сознанія въ человѣкѣ. Въ такомъ значеніи она принимается напр. у Фейербаха, *Vorlesungen über d. Wesen d. Religion s. 31—32,* и у Штрауса, *Der alte und der neue Glaube, 10-te Aufl. Bonn, 1879, s. 95-102.* Мы передаемъ ея содержаніе по толкованію Штрауса.

Digitized by Google

минувшихъ временъ, и мы дѣйствительно могли бы объяснить ее, какъ отжившій способъ миѳологическаго толкованія природы. Между тѣмъ религія не только была, но и теперь существуетъ, а всѣ тѣ условія, которыя, по гипотезѣ, создали ее, давно уже потеряли надъ человѣкомъ всякую власть и сами напротивъ очутились почти въ полной власти культурнаго владыки земли. Давно уже человѣкъ переросъ это время, когда изъ за каждаго дерева въ лѣсу угрожали ему всякія чудовища и чуть ли не въ каждой лужѣ воды грезилась ему страшная западня какого нибудь миѳическаго обитателя міра. Переросъ человѣкъ и свою безпомощность, и свое дикое невѣжество, отжилъ и чувство животнаго страха предъ грознымъ могуществомъ природы, пережилъ и тьму суевѣрныхъ сказаній о разныхъ метафизическихъ дѣятеляхъ физическаго міра, а религія всетаки остается у него и властно вторгается во всю его жизнь, и благословляетъ или караетъ его миромъ священныхъ созерцаній или мученіемъ горькихъ сомнѣній. И давнымъ давно уже гордые титаны всезнанія громоздятъ горы на горы, чтобы взобраться по нимъ до самаго неба и бросить тамъ Богу свой гордый вызовъ на бой, а религія всетаки живетъ у людей и заставляетъ буйную мысль человѣка если ужъ не прямо приносить свои жертвы къ ея вѣчному алтарю, то по крайней мѣрѣ заставляетъ его склонить свою гордую голову предъ завѣсой непостижимаго и сказать о себѣ: я не знаю даже себя самого [1]). Такая упорная живучесть религіознаго сознанія въ человѣкѣ, очевидно, имѣетъ для себя болѣе глубокое основаніе, чѣмъ временное состояніе внѣшняго ничтожества и умственнаго невѣжества человѣка. И если бы ученые толкователи религіознаго сознанія обратили свое вниманіе на *всю* сферу религіознаго мышленія, то они навѣрное бы увидѣли, что эта сфера даже у самыхъ необразованныхъ народовъ значительно шире, чѣмъ сфера физическихъ отношеній жизни. Достаточно указать только на одинъ замѣчательный фактъ, что по требованію своего религіознаго сознанія человѣкъ

[1]) Откровенное заявленіе одного изъ поборниковъ матеріализма—ученаго физіолога Дюбуа-Реймона въ его знаменитой рѣчи *О предѣлахъ естествознанія.*

Digitized by Google

строитъ себѣ идеалъ жизни *праведной*, жизни *истинной*, тогда какъ по физическимъ условіямъ жизни онъ можетъ говорить только о жизни *счастливой* и по природѣ своихъ отношеній къ міру онъ можетъ говорить только о жизни *разумной*. Откуда же взялось у человѣка это болѣе чѣмъ странное понятіе объ истинной жизни и что оно означаетъ собой? Сказать, что человѣкъ создалъ это понятіе изъ чувства животнаго страха предъ мощною силой физической природы, и что оно означаетъ собой корыстное заискиваніе человѣка предъ грознымъ могуществомъ божества, значитъ совсѣмъ не подумать надъ тѣмъ, о чемъ приходится говорить.

Эту слабую сторону разбираемой нами гипотезы легко подмѣтила даже и не-критическая мысль древнихъ толкователей религіи. Слишкомъ ужъ рѣзко бросалось въ глаза, что гипотеза объясняетъ собою не всю дѣйствительную сферу религіознаго мышленія, а лишь нѣкоторую часть религіозныхъ суевѣрій. Поэтому еще въ исторіи древне греческой философіи появилась другая гипотеза, гораздо болѣе соотвѣтствующая дѣйствительному содержанію языческаго политеизма, хотя проблемы религіознаго сознанія въ человѣкѣ и она въ дѣйствительности нисколько не рѣшаетъ. По этой новой гипотезѣ, въ основѣ религіознаго сознанія лежитъ не чувство животнаго страха и не грубое желаніе какого-то заискиванія, а чувство благодарной памяти и благоговѣйнаго уваженія людей къ великимъ благодѣтелямъ человѣчества, имѣющимъ безмѣрныя заслуги въ своихъ великихъ открытіяхъ на пользу людей или въ своихъ трудахъ по установленію между людьми прочнаго порядка жизни. Предполагается, что человѣкъ, который первый догадался приручить дикихъ животныхъ и научилъ этому искусству другихъ людей, сталъ почитаться людьми за покровителя скотоводства, а человѣкъ, догадавшійся построить лодку и научившій людей плавать по морю, сталъ почитаться за бога морей и т. д. И кромѣ того предполагается, что люди отъ начала временъ вѣрили въ безсмертіе своего духа и своихъ благодѣтелей считали живыми, почему и могли не только праздновать ихъ память, но и обращаться къ нимъ съ своими молитвами. Въ этомъ

Digitized by Google

будто бы и заключается вся тайна религіи [1]). Но на самомъ дѣлѣ эта гипотеза направляется не къ объясненію тайны религіи, а лишь къ объясненію тайны языческаго политеизма съ его дѣйствительнымъ цикломъ всякихъ боговъ—покровителей искусствъ и ремеслъ и разныхъ состояній человѣческой жизни и съ его дѣйствительнымъ культомъ всякихъ миѳическихъ героевъ-благодѣтелей. Между тѣмъ въ содержаніи религіознаго мышленія заключается не одно только представленіе о соотношеніи боговъ и людей въ условіяхъ человѣческой жизни, и въ практикѣ религіозной жизни выражается не одно только празднованіе богамъ и призываніе боговъ на помощь людямъ. Въ религіи человѣкъ себя самого стремится найти, какъ безсмертную личность, и потому въ своихъ отношеніяхъ къ Богу онъ ищетъ не однихъ только средствъ къ своему земному благополучію, но и оправданія своихъ стремленій къ вѣчно пребывающей жизни, подобной жизни Бога. Это такая характерная черта въ психологіи религіозной жизни, что не замѣтить ея совершенно невозможно. Каждый религіозный человѣкъ непремѣнно сознаетъ себя виновнымъ предъ Богомъ, потому что въ Богѣ онъ сознаетъ дѣйствитвльную истину своей жизни, а чрезъ Бога видитъ одну только неистину въ своей жизни, и вслѣдствіе этого каждый религіозный человѣкъ надѣется имѣть въ религіи живой путь къ освобожденію себя отъ фактической неистины жизни ради достиженія той идеальной истины жизни, которая реально существуетъ въ одномъ только Богѣ.

На это характерное значеніе религіи древніе поборники евгемеризма совсѣмъ не обратили никакого вниманія. Увлеченные возможностію раскрыть генеалогію боговъ, они занимались только объясненіемъ миѳическаго содержанія религіозныхъ вѣрованій, раскрыть же психическое опредѣленіе религіознаго сознанія и освѣтить психическія основы

[1]) По словамъ Секста Эмпирика *adversus mathemat. IX, 54*, эту гипотезу создалъ софистъ Критіасъ, одинъ изъ тридцати тирановъ. У Цицерона *de natura deorum I, 5* развитіе этой гипотезы приписывается Евгемеру. Однимъ изъ защитниковъ научнаго достоинства этой гипотезы въ настоящее время является Фрошаммеръ, *Ueber d. Mysterium Magnum d. Daseins, Leipz. 1891, s. 8—11.* Мы излагаемъ ее по Фрошаммеру.

Digitized by Google

религіозной жизни имъ совсѣмъ даже и въ голову не приходило. Поэтому, объясняя миѳическое содержаніе современнаго имъ богословія, они очевидно лишь по крайнему недоразумѣнію могли воображать себѣ, что будто они объясняли происхожденіе религіи. А между тѣмъ это вопіющее недоразумѣніе сохраняется и до настоящаго времени во всѣхъ тѣхъ попыткахъ мнимо-научнаго объясненія религіи, въ которыхъ религія смѣшивается съ нѣкоторой суммой наивныхъ вѣрованій и все объясненіе религіи сводится лишь къ объясненію разныхъ суевѣрій изъ внѣшнихъ условій и отношеній жизни. Примѣръ такого страннаго толкованія религіи даетъ и современный поборникъ евгемеризма — германскій профессоръ Фрошаммеръ. Хотя ему достовѣрно извѣстно, что существеннымъ элементомъ религіозной жизни является „постоянное желаніе и исканіе человѣкомъ высшаго, сверхъестественнаго, божественнаго и постоянная вѣра и твердая увѣренность человѣка въ томъ, что онъ можетъ достигнуть желаемаго“ [1]), однако же онъ думаетъ, что религія „возникла у человѣка изъ дѣятельности фантазіи лишь въ качествѣ культа и въ чисто практическихъ интересахъ,—именно въ интересахъ охраненія и благополучія земного существованія человѣка въ борьбѣ съ нуждой и опасностями жизни“ [2]). Тому существенному элементу въ религіи, который отрѣшаетъ человѣка отъ всѣхъ условій его земного существованія и увлекаетъ его за предѣлы земли Фрошаммеръ не придалъ никакого значенія и съ поразительнымъ легкомысліемъ освободилъ себя отъ научнаго объясненія этого элемента на томъ воображаемомъ основаніи, что будто, по мѣрѣ успѣховъ въ духовномъ образованіи человѣка, его стремленія къ божественному и сверхъестественному постепенно ослабѣваютъ и исчезаютъ. Но вѣдь если бы эти стремленія совершенно исчезли у человѣка, то вмѣстѣ съ ними, разумѣется, исчезла бы и религія, потому что она существенно выражается въ этихъ стремленіяхъ и безъ нихъ совершенно невозможна [3]). И если бы религія совершенно исчезла у человѣка,

---

[1]) *Froschammer*, op. cit. s. 165.

[2]) *Ibid.* s. 8.

[3]) Въ области сравнительнаго изученія религій подмѣченъ капи-

Digitized by Google

а какому нибудь ученому изслѣдователю всетаки захотѣлось бы объяснить ее хотя бы даже и въ качествѣ отжившей формы человѣческаго міровоззрѣнія, то онъ, очевидно, не могъ бы объяснить ее иначе, какъ только въ объясненіи бывшихъ у человѣка стремленій къ сверхъестественному и божественному. Значитъ, дѣло вовсе не въ томъ, что эти стремленія у культурнаго человѣка постепенно ослабѣваютъ и исчезаютъ, а въ томъ, что они совсѣмъ не имѣютъ въ виду практическихъ интересовъ земного существованія человѣка, и объяснять ихъ изъ борьбы съ нуждой и опасностями жизни и логически было бы слишкомъ странно, и психологически едва ли возможно. На самомъ дѣлѣ физическая нужда естественно заставляетъ человѣка думать только *о физическомъ довольствѣ*, и физическія опасности жизни естественно заставляютъ его думать только о *физической безопасности*, а потому стремленіе человѣка къ охраненію и благополучію своего земного существованія скорѣе можетъ погасить въ немъ всякую мысль о Богѣ, чѣмъ вызвать тоску по Богѣ и живое стремленіе къ Нему. Въ дѣйствительности это стремленіе осуществляется только путемъ отрѣшенія человѣка отъ всѣхъ помышленій земли, и объяснить это стремленіе можно только въ раскрытіи того реальнаго основанія, которое позволяетъ человѣку разсматривать себя подъ точкою зрѣнія иного міра, кромѣ міра физическаго.

5. Всѣ попытки объяснить религіозное сознаніе въ человѣкѣ, какъ случайный или необходимый продуктъ внѣшнихъ условій человѣческой жизни, капитально грѣшатъ въ томъ отношеніи, что онѣ совершенно не принимаютъ въ разсчетъ того положенія и значенія, какое получаетъ въ религіи человѣческая личность. Всѣ ученые толкователи религіи—и древніе, и новые—почему-то интересу-

---

тальный фактъ, что желаніе и исканіе человѣкомъ божественнаго и сверхъестественнаго *въ большей части религій древняго міра объясняется изъ тоски по Богѣ и выражается подъ формою стремленія души возвратиться къ Богу,—Max Müller, Psychologische Religion, Leipz. 1895, s. 91.* Ясное дѣло, что объяснить эту большую часть религій можно только объясненіемъ въ человѣкѣ его *тоски по Богѣ*, потому что безъ этой тоски онъ не могъ бы жить религіей, а стало быть—онъ не могъ бы и имѣть ее.

Digitized by Google

ются только однимъ, что̀ именно когда нибудь думалось или думается человѣку о Богѣ, и откуда̀ бы человѣкъ могъ почерпать свои думы о Немъ. А между тѣмъ, думая о Богѣ, человѣкъ думаетъ и о себѣ самомъ, и религіозное сознаніе человѣка въ дѣйствительности всегда и непремѣнно является составною частію его самосознанія. Если бы человѣкъ приходилъ къ мысли о Богѣ не изъ познанія себя самого, а изъ познанія внѣшняго міра, то онъ могъ бы, разумѣется, *вѣрить* въ существованіе Бога, но только изъ этой вѣры его никакой религіи у него никогда бы не возникло. Онъ могъ бы вѣрить въ Бога *только* деистически, т. е., могъ бы признавать Его существованіе только въ качествѣ первой причины, бытіемъ которой вполнѣ удовлетворительно объясняется для человѣка бытіе познаваемаго міра. Но вѣдь такая вѣра, очевидно, имѣетъ тотъ же самый смыслъ и тоже самое значеніе, какое имѣетъ и вѣра матеріалиста въ дѣйствительное существованіе матеріи, или вѣра какого нибудь ученаго химика въ дѣйствительное существованіе атомовъ. Никакого отношенія къ предмету вѣры изъ такихъ гносеологическихъ соображеній возникнуть совершенно не можетъ [1]). Для того, чтобы у человѣка возникла не одна только абстрактная мысль о Богѣ, но и живое отношеніе къ Богу, ему нужно не просто лишь признавать дѣйствительное бытіе Бога, какъ первой причины міра и самого человѣка, но и сознать свою личную связь съ Богомъ въ самомъ процессѣ своей дѣйствительной жизни.

Видимость такого сознанія человѣкъ несомнѣнно можетъ получить изъ признанія Бога не только въ качествѣ *первой причины міра,* но и въ качествѣ *ближайшей причины явленій міра,* потому что, въ силу этого признанія, онъ можетъ бояться бога страшныхъ явленій и просить его о пощадѣ и можетъ благодарить бога пріятныхъ и полезныхъ явленій и просить его о новыхъ благодѣяніяхъ. Слѣдо-

---

[1]) Обстоятельныя соображенія по этому вопросу можно прочитать у *Канта, Kritik d. rein. Vern. s. 454,* сравн. *Фихте, Versuch e. Kritik aller Offenbarung, S. W. B. V, s. 93.* Опытъ сочиненія религіи изъ понятія о Богѣ, какъ о первой причинѣ міра, можно видѣть у *Schultze, Philosophie der Naturwissenschaft, Th II, 386—420.*

Digitized by Google

вательно, онъ несомнѣнно можетъ имѣть въ этомъ случаѣ нѣкоторый *призракъ религіи*, но религіи при такомъ отношеніи къ Богу онъ всетаки бы не имѣлъ и даже не могъ бы имѣть. Напротивъ, вся его дѣйствительная жизнь по существу своему была бы прямо *противурелигіозною*, потому что по самымъ условіямъ жизни онъ необходимо бы стремился къ освобожденію себя отъ подчиненнаго отношенія къ міру и къ пріобрѣтенію себѣ возможнаго владычества надъ міромъ, т. е., онъ необходимо стремился бы къ тому, чтобы поменьше нуждаться въ Богѣ и побольше восхищаться собою самимъ. И въ его культурномъ развитіи неизбѣжно бы наступило такое время, когда бы онъ совершенно освободился отъ всякаго призрака религіи и гордо порвалъ бы всѣ, ненужныя ему болѣе, отношенія къ Богу. Если же эти отношенія на самомъ дѣлѣ не порываются, а вмѣстѣ съ культурнымъ развитіемъ человѣка только яснѣе раскрываются въ его сознаніи и точнѣе опредѣляются въ его мысли, то это обстоятельство само собою доказываетъ, что сознаніе связи съ Богомъ возникаетъ у человѣка не изъ признанія нѣкоторыхъ явленій міра за дѣйствія Божіи, а наоборотъ—познаніе дѣйствительныхъ отношеній Бога къ міру и къ людямъ раскрывается только изъ сознанія человѣкомъ своей связи съ Богомъ. Только это сознаніе и опредѣляетъ собою возможность для человѣка религіозныхъ отношеній къ Богу, и только по силѣ этого сознанія религія и можетъ существовать у человѣка совершенно независимо отъ всѣхъ земныхъ условій и отношеній его жизни.

Ясное дѣло, что объяснить религіозное сознаніе значитъ тоже самое, что̀ и объяснить сознаніе въ человѣкѣ его связи съ Богомъ. Пока мы не раскрыли, откуда возникаетъ это сознаніе, и почему оно возникаетъ, и въ чемъ оно выражается,—мы не знаемъ происхожденія религіи, мы не знаемъ даже и того, что̀ собственно называется религіей, а потому и нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что въ богословско-философской литературѣ существуетъ цѣлое множество различныхъ опредѣленій религіи, и что не рѣдко высказываются даже такія соображенія, что будто бы религіознымъ можетъ быть даже и такой человѣкъ, который прямо и рѣшительно отвергаетъ дѣйствительное

Digitized by Google

существованіе Бога [1]). Вѣдь всѣ опредѣленія религіи въ дѣйствительности создаются или на основаніи *нѣкоторыхъ фактовъ* религіозной жизни, или на основаніи *катехизическихъ обрывковъ* изъ разныхъ религіозныхъ вѣрованій, а это обстоятельство естественно даетъ самый широкій просторъ къ сочиненію какихъ угодно религій; потому что общаго реальнаго основанія *для выбора* фактовъ и вѣрованій, какъ дѣйствительно характерныхъ и существенныхъ для религіи, сами религіозные факты и вѣрованія въ прямой и опредѣленной формѣ не указываютъ, и потому каждый ученый толкователь религіи естественно считаетъ характернымъ и существеннымъ для нея, что̀ по личнымъ его соображеніямъ ему *кажется* существеннымъ. При такихъ обстоятельствахъ единственное средство къ тому, чтобы уничтожить существующую путаницу въ опредѣленіяхъ религіи и вмѣстѣ съ тѣмъ создать ея правильное опредѣленіе, заключается въ научномъ раскрытіи дѣйствительной психологіи религіознаго сознанія. Но это необходимое изслѣдованіе проблемы религіознаго сознанія и до настоящаго времени все еще ожидаетъ своей очереди. Хотя со времени Канта и было сдѣлано не мало попытокъ раскрыть генезисъ религіознаго сознанія, однако всѣ эти попытки, раздѣляя судьбу своего прототипа, въ сущности нисколько не выходятъ за предѣлы простого сочинительства [2]).

По мнѣнію Канта, содержаніемъ религіознаго сознанія служитъ понятіе о Богѣ, какъ о нравственномъ законодателѣ, и религія заключается въ признаніи человѣкомъ всѣхъ своихъ нравственныхъ обязанностей, какъ заповѣдей Божіихъ [3]). Это мнѣніе свое Кантъ оправдываетъ такимъ соображеніемъ, что будто человѣкъ приходитъ къ

---

[1]) О различныхъ опредѣленіяхъ религіи можно прочитать у *Герцога, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, B. XII.* О возможности атеистической религіи смотр. у *Спенсера, Основныя начала, стр. 47—48*, сравн. *Струве, Введеніе въ философію, стр. 239—240.*

[2]) Подробное изложеніе и отчасти критическій раборъ этихъ попытокъ можно найти въ сочиненіи *Schmidt'a, Christliche Dogmatik, Einleitung.*

[3]) *Religion innerhalb der Grenzen d. blosen Vernunft,* S. W. B. VI, s. 252, сравн. *Kritik d. Urtheilskraft,* W. B. V, s. 495.

Digitized by Google

идеѣ Бога только чрезъ понятіе высшаго блага, а это понятіе создается человѣкомъ лишь по требованіямъ моральнаго чувства [1]). Человѣкъ именно желаетъ, чтобы добродѣтельная жизнь была награждена, а порокъ наказанъ. Но такъ какъ это желаніе человѣка въ дѣйствительности не осуществляется, то онъ и *сочиняетъ* себѣ идею такого существа, которое бы исполнило желаніе его и хотя бы въ будущемъ времени обезпечило ему необходимую гармонію нравственнаго идеала и дѣйствительности. И Кантъ полагаетъ, что въ человѣкѣ настолько сильна эта эгоистическая потребность, что признавать бытіе Божіе ради удовлетворенія этой потребности составляетъ для человѣка *нравственную* необходимость [2]). Но такъ какъ простое признаніе человѣкомъ бытія Божія въ сущности обезпечиваетъ собою одну лишь простую *возможность* соотвѣтствующей награды за добродѣтель, то надѣяться на дѣйствительное полученіе этой награды человѣкъ, разумѣется, не имѣлъ бы никакихъ основаній, если бы онъ до нѣкоторой степени не мыслилъ Бога *обязаннымъ* исполнить корыстное желаніе человѣческаго сердца. И Кантъ думаетъ, что человѣкъ настолько ослѣпъ въ своемъ безумномъ стремленіи къ счастію, что дѣйствительно возлагаетъ на Бога эту обязанность, представляя исполненіе своихъ нравственныхъ обязанностей, какъ будто бы онъ исполняетъ въ нихъ Божіи заповѣди [3]).

---

[1]) *Kritik der praktischen Vern.*, S. W. B. V, s. 135: „нравственный законъ *чрезъ понятіе высшаго блага*, какъ объекта и конечной цѣли чистаго практическаго разума, приводитъ человѣка къ религіи, т. е., къ признанію всѣхъ своихъ обязанностей, какъ *заповѣдей Божіихъ*,—не какъ санкцій. т. е., произвольныхъ и самихъ по себѣ случайныхъ опредѣленій чуждой воли, а какъ *существенныхъ законовъ всякой свободной воли самой по себѣ*“.—Значитъ, не создай себѣ человѣкъ понятія высшаго блага, онъ никогда бы даже и не подумалъ о томъ, чтобы *выдать* существенные законы своей воли за Божіи заповѣди, но не создать этого понятія онъ не можетъ, потому что подчиняетъ свою практическую мысль *нравственному закону* жизни.

[2]) *Ibid.* s. 130, 146, сравн. *Kritik d. Urtheilskrtft* s. 496.

[3]) Для правильной оцѣнки религіозно-философскихъ сужденій Канта можно указать на сужденіе *Фихте*, *Appellation an das Publicum gegen die Anklage des Atheismus*, S. W. B. V, s. 219: „кто наслажденія желаетъ, тотъ чувственный, плотской человѣкъ, который никакой религіи не имѣетъ и ни къ какой религіи неспособенъ. *Первое же не-*

Digitized by Google

Все это разсужденіе Канта можно было бы считать за рѣшительное отрицаніе всякой религіи, если бы на самомъ дѣлѣ онъ не старался утвердить ее въ этой каррикатурной формѣ какого-то завѣдомаго самообмана [1]). Представленіе человѣкомъ своихъ нравственныхъ обязанностей, какъ заповѣдей Божіихъ, онъ считаетъ за нормальный и необходимый продуктъ чистаго практическаго разума, и потому существованіе религіи подъ формою и содержаніемъ этого представленія онъ считаетъ за необходимое выраженіе человѣческой жизни, какъ жизни свободно-разумной личности. Но въ то же самое время, опираясь на извѣстные результаты своей *критики чистаго разума*, онъ признаетъ необходимымъ внести въ религіозное мышленіе человѣка такую существенную поправку, по силѣ которой это мышленіе становится для человѣка совершенно невозможнымъ, а потому и утвержденіе человѣкомъ религіи дѣлается явно безсмысленнымъ. По хитрому соображенію Канта, человѣкъ одновременно долженъ и представлять себѣ свои нравственныя обязанности, какъ Божіи заповѣди, и держать въ своемъ умѣ такую убійственную мысль, что

тинно религіозное чувствованіе навсегда убиваетъ въ насъ это пожеланіе. Кто счастія ожидаетъ, тотъ болванъ (Thor), не вѣдущій ни себя самого, ни всѣхъ побужденій своихъ. Никакого счастія нѣтъ, и никакое счастіе невозможно. Ожиданіе счастія и Богъ, котораго принимаютъ *только вслѣдствіе этого ожиданія*,—вздорныя химеры. Богъ, услужающій похоти человѣка, есть презрѣнное существо, потому что онъ исполняетъ такое служеніе, которое внушаетъ отвращеніе даже и всякому порядочному человѣку". Сравн. еще стр. 226—227. Нужно къ этому замѣтить, что Фихте въ полномъ согласіи съ Кантомъ считалъ основоположеніемъ религіознаго сознанія идею Бога, какъ нравственнаго законодателя, *Versuch e. Kritik aller Offenbarung*, s. 52, 115.

[1]) Многіе послѣдователи Канта считали его даже *спасителемъ* религіи отъ напора на нее враждебныхъ доктринъ матеріализма и атеизма. Объясненіе этого обстоятельства смотр. у *Эрдмана, Vorlesungen über Glauben und Wissen, Berlin 1859, s. 217—220.* Нѣкоторые послѣдователи Канта и сами въ настоящее время думаютъ *спасать* религію отъ воображаемой погибели оружіемъ своего учителя. Смотр. *Kaftan, Die religionsphilosophische Anschauung Kants in ihrer Bedeutung für die Apologetik. Basel 1874,* и статью *Паульсена* въ *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, B. V, s. 1—35,* гдѣ Паульсенъ возлагаетъ на Канта самыя радужныя надежды по уврачеванію духовныхъ болѣзней нашего времени.

Digitized by Google

Богъ-то еще можетъ быть и не существуетъ, такъ что въ сущности религіозное мышленіе человѣка должно сводиться собственно не къ *признанію* человѣкомъ своихъ нравственныхъ обязанностей за *дѣйствительныя* Божіи заповѣди, а именно только къ *представленію* ихъ такими, *какъ будто бы* онѣ были дѣйствительными заповѣдями Бога [1]). На логическую невозможность такого мышленія Кантъ совсѣмъ не обратилъ никакого вниманія, а между тѣмъ эта невозможность весьма бы ясно показала ему, что онъ вовсе не рѣшалъ проблемы религіознаго сознанія и не объяснялъ религію, какою она въ существѣ своемъ есть и можетъ быть, а просто сочинялъ такую религію, какой на самомъ дѣлѣ ни одинъ разумный человѣкъ, даже и при искреннемъ желаніи своемъ, имѣть ни въ какомъ случаѣ не можетъ [2]). Если бы Кантъ серьезно подумалъ объ этой невозможности, онъ вѣроятно пересмотрѣлъ бы свои удивительные доводы въ пользу сочиненной имъ, логически невѣроятной и психологически невозможной, мнимо-разумной религіи и вѣроятно бы догадался, что переводъ религіи на мораль у него получился только въ силу совершеннаго незнанія имъ того, что̀ такое мораль.

Вся моральная философія Канта утверждается на понятіи нравственнаго закона, который былъ признанъ a priori данным̀ъ и по тому самому *необъяснимымъ*. Если бы кто нибудь спросилъ знаменитаго автора *Критикъ*, что̀

---

[1]) *Metaphysik d. Sitten*, S. W. B. VII, s. 299: Religion ist Inbegriff aller Pflichten, *als (instar)* göttliche Gebote. Въ объясненіе этого опредѣленія Кантъ говоритъ, что разумный человѣкъ можетъ имѣть религію, но никакихъ отношеній къ Богу имѣть не долженъ, потому что о дѣйствительномъ существованіи Бога человѣку на самомъ дѣлѣ ничего достовѣрно неизвѣстно.

[2]) Психологическая критика *разумной религіи* Канта въ общемъ довольно удачно была представлена еще *Якоби* въ цитованномъ у насъ трактатѣ его *Von den göttlichen Dingen*. Атеистическій характеръ религіи разума также былъ отмѣченъ еще Якоби и затѣмъ очень обстоятельно раскрытъ въ сочиненіи *Шмидта, Vernunftreligion und Glaube, s. 59—86*. Наша русская богословско-философская критика религіозныхъ воззрѣній Канта въ существенномъ примыкаетъ къ сужденіямъ Якоби. Смотр. диссертацію *В. Д. Кудрявцева, Религія, ея сущность и происхожденіе*, и сочиненіе *архіепископа Никанора, Позитивная философія и сверхчувственное бытіе*.

Digitized by Google

собственно выражаетъ собою нравственный законъ, то онъ вѣроятно отвѣтилъ бы ничего не значущей тавтологіей, что нравственный законъ это—такой законъ, который опредѣляетъ собою нравственную дѣятельность человѣка. А если бы кто нибудь спросилъ его, какія собственно дѣйствія человѣка называются нравственными, то онъ вѣроятно отвѣтилъ бы простымъ оборотомъ тавтологіи, что нравственныя дѣйствія это—такія дѣйствія, которыя опредѣляются содержаніемъ нравственнаго закона. Кантъ игралъ съ безсодержательнымъ понятіемъ нравственнаго закона и по своему желанію пришивалъ къ этому понятію и высшее благо, и нравственныя обязанности, и Божіи заповѣди, и существенныя опредѣленія свободной воли самой по себѣ, —и все это потому, что генезиса нравственнаго сознанія онъ совсѣмъ не изслѣдовалъ [1]). Между тѣмъ, это изслѣдованіе могло бы показать ему, что нравственное сознаніе ведетъ человѣка къ Богу вовсе не тѣмъ путемъ, о какомъ думалось критическому мыслителю. *Нравственное сознаніе возникаетъ у человѣка изъ идеальной природы его личности, и потому оно ведетъ человѣка не къ понятію о благѣ жизни, а исключительно только къ понятію объ истинѣ жизни.* Самымъ фактомъ сознанія себя, какъ свободно-разумной

---

[1]) Даже и противники теоретической философіи Канта останавливаются съ глубокимъ уваженіемъ предъ его моральнымъ ученіемъ. Колебать этого уваженія къ *моральному ученію* Канта мы, разумѣется, не имѣемъ въ виду, но когда раздается необдуманный призывъ возвратиться къ Канту въ *философскомъ обоснованіи* морали, то едва ли можно не выразить по этому поводу нѣкотораго удивленія. Дѣло въ томъ, что у Канта есть моральное ученіе, но никакого обоснованія морали нѣтъ и не могло быть, какъ это уже давнымъ давно было прекрасно разъяснено Шопенгауэромъ въ его трактатѣ *Объ основахъ морали, по русск. пер. стр. 127–223.* По рѣзкому, но справедливому сужденію Шопенгауэра, моральная философія Канта „болтается въ воздухѣ, какъ паутинная ткань мудренѣйшихъ, безсодержательныхъ понятій, ни на чемъ она не основана, а потому ничего и не можетъ ни поддерживать собою, ни двигать“ (стр. 167). Въ дѣйствительности основныя понятія своей нравственной философіи, именно—понятіе нравственнаго закона, долга и обязанности, Кантъ взялъ изъ богословія (стр. 134—136, 139—140), но такъ какъ богословскаго обоснованія этихъ понятій онъ не принялъ, то они и оказались у него висящими на воздухѣ (стр. 202), потому что они дѣйствительно не допускаютъ никакого другого обоснованія, кромѣ богословскаго.

Digitized by Google

личности, человѣкъ необходимо отдѣляетъ свою жизнь отъ жизни внѣшняго міра и необходимо утверждаетъ возможность для себя такого развитія жизни, которое бы вытекало не изъ чувственныхъ побужденій его физической природы, а только изъ разумныхъ требованій его личности. Существо же нравственнаго сознанія въ томъ именно и заключается, что физическія побужденія воли считаются не соотвѣтствующими *дѣйствительной природѣ человѣческой личности*, и потому все чувственное содержаніе жизни считается содержаніемъ *не-истинной* жизни личности; тогда какъ всѣ духовныя побужденія воли сознаются за выраженія *подлинной природы* личности, и потому все духовное содержаніе жизни считается содержаніемъ *истинной* жизни личности. Слѣдовательно, содержаніемъ нравственнаго сознанія выражается не иное что̀, какъ природное самоопредѣленіе человѣческой личности въ условіяхъ ея физическаго существованія: *нравственно* для человѣка то, что̀ *должно быть осуществляемо* человѣкомъ, а должно быть осуществляемо человѣкомъ то, что̀ *истинно человѣчно*, а истинно человѣчно то, что *выражаетъ собой дѣйствительную природу человѣческой личности независимо отъ условій, интересовъ и цѣлей ея физическаго существованія*. Человѣкъ потому только и приходитъ къ нравственному самоопредѣленію, что весь процессъ этого самоопредѣленія въ дѣйствительности выражаетъ собою лишь природное содержаніе человѣческой личности. Поэтому нравственное самоопредѣленіе человѣка несомнѣнно оказалось бы для него единственнымъ выраженіемъ всей дѣйствительной истины бытія, если бы только истинная жизнь, о которой говоритъ человѣку нравственное сознаніе, существовала не въ одномъ лишь идеальномъ представленіи человѣка, какъ долженствующая быть, а была бы и на самомъ дѣлѣ, какъ его наличная жизнь. Тогда бы все содержаніе человѣческаго мышленія о бытіи цѣликомъ выражалось въ мышленіи человѣкомъ себя самого, какъ свободнаго дѣятеля въ мірѣ, и въ мышленіи внѣшняго міра, какъ даннаго средства къ развитію человѣческой дѣятельности, такъ что о возможности какого нибудь другого бытія, кромѣ себя самого и внѣшняго міра, человѣкъ никогда бы даже и не подумалъ. Но въ томъ-то именно и заключается все дѣло, что истин-

Digitized by Google

ная жизнь, о которой говоритъ человѣку нравственное сознаніе, въ дѣйствительности неосуществима, потому что человѣкъ существуетъ не только въ качествѣ свободнаго дѣятеля въ мірѣ, но и въ качествѣ простой вещи міра, необходимо подчиненной всеобщимъ законамъ физическаго существованія. Вслѣдствіе же этой необходимой идеальности истинной жизни, содержаніе нравственнаго сознанія въ дѣйствительности раскрываетъ человѣку не какой нибудь естественный законъ его собственной наличной жизни, а одинъ только образъ истиннаго бытія совершенной личности, и потому въ содержаніи своего нравственнаго сознанія человѣкъ непосредственно утверждаетъ не возможную достижимость для себя истинной жизни, а только несомнѣнную дѣйствительность себя, какъ реальнаго образа такой Безусловной Сущности, которая дѣйствительно живетъ истинной жизнію Личности.

Такимъ образомъ, не въ абстрактномъ понятіи какого-то высшаго блага, а въ живомъ сознаніи нравственной жизни, какъ жизни *истинной*, и въ живомъ самоопредѣленіи себя, какъ реальнаго образа Верховной Личности, которой дѣйствительно принадлежитъ эта истинная жизнь, человѣкъ приходитъ къ сознанію и утвержденію бытія Божія, а вмѣстѣ съ этимъ утвержденіемъ приходитъ и къ реальному обоснованію своего нравственнаго развитія на почвѣ религіи. Для Канта это положеніе, конечно, показалось бы въ высшей степени страннымъ, но изъ этого положенія онъ только и могъ бы вполнѣ удовлетворительно объяснить какъ содержаніе нравственнаго закона, такъ и психологическую возможность его. Вѣдь независимо отъ содержанія религіознаго сознанія нравственный законъ—только пустое слово безъ всякаго смысла и значенія, потому что *непосредственно* въ человѣкѣ существуетъ не нравственный законъ, а нравственное сознаніе, но это сознаніе только *указываетъ* человѣку на истинную жизнь личности, а вовсе *не опредѣляетъ* собою стремленій человѣка къ достиженію этой истинной жизни, потому что оно прямо и рѣшительно указываетъ ее, какъ жизнь личности *внѣ условій, интересовъ и цѣлей ея физическаго существованія*, стало быть—какъ жизнь личности *безусловной*, стало быть—какъ жизнь личности *сверхчеловѣческой*. По-

Digitized by Google

этому превратиться въ законъ *человѣческой* дѣятельности нравственное сознаніе само по себѣ ни въ какомъ случаѣ не можетъ, такъ что, оставаясь при этомъ сознаніи, человѣкъ прекрасно бы *зналъ* объ истинной жизни, но *стремиться* къ ней онъ такъ же бы не могъ, какъ не можетъ онъ стремиться къ тому, чтобы услышать своимъ ухомъ движенія эѳирныхъ волнъ, хотя ему и достовѣрно извѣстно, что объективно существуютъ не звуки, а именно эти недоступныя для его воспріятія эѳирныя движенія. Слѣдовательно, *нравственный законъ* человѣческой жизни возникаетъ изъ *нравственнаго сознанія* человѣка не прямо-непосредственно, а чрезъ посредство какихъ-то особыхъ условій, и мы думаемъ, что теперь ужъ вовсе не трудно опредѣлить эти посредствующія условія, когда намъ достовѣрно извѣстна особая связь нравственнаго сознанія съ природнымъ самоопредѣленіемъ человѣческой личности. Мы знаемъ, что въ этомъ сознаніи человѣкъ познаетъ идеальную природу своей личности въ отношеніи къ условіямъ ея дѣйствительнаго существованія, т. е., въ этомъ сознаніи человѣкъ непосредственно познаетъ себя въ качествѣ реальнаго образа Бога, а это познаніе не только говоритъ человѣку объ истинѣ Божія бытія, но и даетъ ему прямое указаніе той жизни, которая была бы истинной жизнію *человѣческой* личности.

При сознаніи себя, какъ реальнаго образа Бога, человѣкъ находитъ свою истинную жизнь въ жизни по образу Божію, т. е., въ осуществленіи такой жизни, которая бы развивалась въ предѣлахъ и условіяхъ физическаго міра и всетаки была бы подобна собственной жизни Бога. Въ этой жизни для человѣка выражается единственный смыслъ его физическаго существованія въ качествѣ свободно-разумной личности, и потому идея богоподобной жизни естественно опредѣляетъ собою живое стремленіе человѣка къ дѣйствительному подобію съ Богомъ, какъ съ истиннымъ первообразомъ его личности; такъ что по сознанію себя, какъ реальнаго образа Бога, человѣкъ не просто лишь мыслитъ о Богѣ, какъ объ истинно существующемъ, и не просто лишь видитъ въ Богѣ подлинную истину бытія всякой личности, но и стремится себя самого осуществить въ мірѣ, какъ истинный образъ истинно сущаго Бога.

Digitized by Google

Фактомъ этого именно стремленія человѣка къ богоподобной жизни естественное богосознаніе его и возводится въ живое основоположеніе религіи. Пока человѣкъ только мыслитъ о Богѣ, онъ богословствуетъ, и пока онъ только мыслитъ о своемъ отношеніи къ Богу, онъ философствуетъ, но когда онъ обращается къ дѣйствительной жизни по образу Бога, онъ фактически осуществляетъ религію, какъ живое стремленіе свое къ дѣйствительному отображенію въ мірѣ Бога путемъ свободнаго уподобленія Ему. Независимо отъ этого стремленія къ богоподобію, никакой религіи у человѣка нѣтъ и не можетъ быть, потому что все содержаніе человѣческаго богосознанія заключается только въ сознаніи человѣкомъ дѣйствительнаго существованія Бога, какъ *первообраза* его личности, и слѣдовательно—живое отношеніе человѣка къ Богу, *въ предѣлахъ естественнаго богосознанія человѣка*, не можетъ выражаться никакою другою идеей, кромѣ идеи богоподобія, какъ истинной цѣли человѣческой жизни. Если же въ содержаніи религіознаго мышленія идея богоподобія на самомъ дѣлѣ заслоняется идеями откровенія, промышленія и спасенія, то всѣ эти идеи потому только и становятся дѣйствительными опредѣленіями религіозной жизни, что человѣкъ не въ состояніи осуществить въ своей жизни идею богоподобія и ради этого осуществленія обращается къ воображаемой или дѣйствительной помощи самого Бога. И если въ практикѣ религіозной жизни Божія помощь требуется человѣкомъ вовсе не ради осуществленія идеи богоподобія, а ради достиженія многихъ другихъ цѣлей, то постановка этихъ цѣлей опредѣляется ужъ не религіознымъ сознаніемъ человѣка, а разными условіями человѣческой жизни, и потому это обстоятельство говоритъ собственно не о сущности религіи, а только о возможномъ подчиненіи религіознаго мышленія наличнымъ условіямъ и интересамъ жизни.

Дѣйствительная сущность религіи выражается только идеей богоподобія. Эта идея, разумѣется, не требуетъ отъ человѣка, чтобы онъ *сравнялся* съ Богомъ,—она лишь побуждаетъ человѣка жить въ условіяхъ физическаго міра по сознанію въ себѣ образа Божія. Слѣдовательно, осуществленіе идеи богоподобія несомнѣнно лежитъ въ границахъ человѣческой природы и силъ. Но человѣкъ одновременно

Digitized by Google

является и дѣйствительнымъ образомъ Бога, и дѣйствительной вещію физическаго міра, а потому фактически осуществлять въ своей жизни идею богоподобія онъ, очевидно, можетъ не иначе, какъ только въ непрерывной борьбѣ съ собою самимъ, а такъ какъ эта борьба непрерывно говоритъ человѣку о дѣйствительной принадлежности его физическому міру, то человѣкъ никогда бы не могъ даже и подумать о томъ, чтобы вести эту борьбу, если бы въ жизни по образу Божію онъ не сознавалъ *истинной* жизни своей личности, и если бы это сознаніе не возлагало на него непремѣнной *обязаности* стремиться къ достиженію богоподобной жизни, какъ жизни истинной. Такая обязанность и дѣйствительно сознается каждымъ человѣкомъ, и ея-то именно сознаніе и предъявляется каждому человѣку въ идеѣ *нравственнаго закона жизни*. Этотъ законъ не a priori данъ человѣку. Онъ и возникаетъ изъ религіознаго сознанія человѣка, и все свое содержаніе получаетъ только изъ этого сознанія: *нравственное, долженствующее быть осуществленнымъ, истинное есть лишь богоподобное*, такъ что идея богоподобія является и единственнымъ основоположеніемъ естественной морали, и единственнымъ критеріемъ всѣхъ дѣйствій человѣка въ моральномъ отношеніи, и наконецъ единственнымъ основаніемъ для нравственнаго развитія человѣка. Въ одномъ только дѣйствительномъ существованіи Бога, какъ своего первообраза, человѣкъ находитъ безусловную истину своего личнаго бытія, и потому совершенно естественно, что одна только идея богоподобія съ конкретной опредѣленностію указываетъ человѣку, зачѣмъ ему слѣдуетъ жить и какъ ему слѣдуетъ смотрѣть на явленія жизни. И въ одной только идеѣ Божественной Личности человѣкъ находитъ вѣчную мѣру безусловнаго совершенства, а потому совершенно естественно, что одна только идея богоподобія не позволяетъ человѣку остановиться на пути своего нравственнаго развитія, а непрерывно заставляетъ его раздвигать границы своего нравственнаго развитія въ направленіи къ безусловному идеалу всякаго совершенства—къ живому отображенію въ себѣ Бога путемъ дѣйствительнаго уподобленія Ему. Слѣдовательно, *нравственность не создаетъ религію, а только осуществляетъ ее, религія же прямо и положитель-*

Digitized by Google

но опредѣляетъ собою все нравственное содержаніе жизни, какъ свое фактическое осуществленіе.

Но въ виду того, что живое стремленіе человѣка къ осуществленію въ себѣ дѣйствительнаго подобія Богу неизмѣнно говоритъ человѣку только о безмѣрномъ несовершенствѣ его сравнительно съ безусловнымъ совершенствомъ вѣчнаго Бога, то изъ нравственнаго самоопредѣленія человѣка, какъ существа несовершеннаго, необходимо возникаетъ обратное вліяніе морали на религію. Въ сознаніи своего несовершенства человѣкъ естественно преклоняется предъ истиннымъ величіемъ Бога и тѣмъ самымъ фактически осуществляетъ въ своей жизни *неизмѣнную форму религіи, какъ благоговѣйнаго поклоненія Богу или богопочитанія.* Независимо отъ этой формы, никакой религіи у человѣка нѣтъ и не можетъ быть, потому что религія заключается въ жизни человѣка по образу Божію, а эта жизнь, какъ вѣчно осуществляемая и никогда неосуществимая, и возвышаетъ человѣка до созерцанія вѣчной славы Бога, и смиряетъ его сознаніемъ своего ничтожества предъ Богомъ, т. е., религіозная жизнь создаетъ въ человѣкѣ такое нравственное настроеніе, изъ котораго сама собою возникаетъ для человѣка нравственная потребность живой любви къ Богу, какъ недалеко отъ человѣка сущему, и потребность смиреннаго поклоненія Богу, какъ вѣчному отцу непостижимаго величества. Если бы человѣкъ погасилъ въ себѣ эту нравственную потребность, то вмѣстѣ съ нею онъ сразу бы уничтожилъ и религію и мораль, потому что воспитывать въ себѣ нравственныя стремленія человѣка заставляетъ одно только религіозное сознаніе, а при наличности нравственныхъ стремленій человѣкъ не можетъ выражать своего религіознаго сознанія иначе, какъ только подъ формою богопочитанія. Поэтому, съ уничтоженіемъ богопочитанія, у человѣка остается собственно не религія, а одна только идея религіи, о которой человѣкъ можетъ подумать и можетъ поговорить, но жить которою онъ вовсе не собирается; а съ уничтоженіемъ религіозной жизни у человѣка не остается даже и простой идеи морали, потому что въ этомъ случаѣ теряется всякое основаніе для нравственной оцѣнки явленій жизни и становится совершенно непонятнымъ, что̀ же собственно и

Digitized by Google

почему именно *слѣдуетъ* человѣку считать нравственнымъ или ненравственнымъ?

6. Такимъ образомъ, изслѣдованіе природы религіознаго сознанія позволяетъ намъ опредѣлить религію, какъ живое стремленіе человѣка къ дѣйствительному отображенію въ мірѣ Бога путемъ свободнаго уподобленія Богу. И раскрытіе природной связи религіознаго сознанія съ нравственнымъ содержаніемъ жизни позволяетъ намъ указать существенное выраженіе религіозной жизни въ свободномъ поклоненіи человѣка Богу или въ богопочитаніи. Человѣкъ имѣетъ религію, потому что онъ находитъ въ Богѣ безусловную истину своей жизни. какъ жизни свободно-разумной личности, и стремится къ дѣйствительному уподобленію Богу, какъ къ безусловному оправданію своего личнаго существованія, иначе невѣдомо зачѣмъ ему даннаго и, стало быть, прямо безсмысленнаго, и благоговѣйно преклоняется предъ истиннымъ величіемъ Бога, какъ единаго Владыки той совершенной жизни, во имя которой долженъ жить человѣкъ и въ сознаніи которой онъ неизмѣнно видитъ только свое нравственное несовершенство. Но съ такимъ содержаніемъ религіозное сознаніе человѣка представляетъ изъ себя одну лишь неизмѣнную основу и вѣчную форму религіи. Оно было бы, конечно, единственнымъ и всеобщимъ содержаніемъ естественной религіи человѣка, если бы человѣкъ и на самомъ дѣлѣ жилъ въ мірѣ только по сознанію въ себѣ образа Божія, потому что въ такомъ случаѣ его дѣйствительная жизнь на землѣ могла бы представлять изъ себя и очень слабое и очень несовершенное подобіе жизни божественной, но прямого отрицанія идеи богоподобія она всетаки бы не заключала въ себѣ. Между тѣмъ, человѣкъ на самомъ дѣлѣ не только не уподобляется Богу, но и прямо осуществляетъ въ себѣ подобіе физическому міру, такъ что всѣмъ содержаніемъ своей наличной жизни онъ фактически отрицаетъ Бога, отрицаетъ и значеніе себя самого, какъ даннаго въ условіяхъ физическаго міра дѣйствительнаго образа Божія. Поэтому, въ наличныхъ условіяхъ человѣческой жизни религія необходимо осуществляется съ однимъ характернымъ добавленіемъ. Человѣкъ сознаетъ себя *виновнымъ* за преступленіе данной

Digitized by Google

въ бытіи Бога истины жизни, и потому *религіозное сознаніе виновнаго человѣка необходимо дополняется чувствомъ страха предъ Богомъ и желаніемъ оправдаться предъ Нимъ.*

По основному содержанію своего религіознаго сознанія, человѣкъ естественно признаетъ, что оправдать свое существованіе на землѣ не въ качествѣ простой вещи міра, а именно въ качествѣ свободно-разумной личности, онъ можетъ лишь въ томъ единственномъ случаѣ, когда онъ живетъ въ мірѣ не по физическимъ опредѣленіямъ жизни, а по данному въ его природѣ образу Божію. Но такъ какъ на самомъ дѣлѣ онъ живетъ вопреки этому образу, то изъ всей практики своей наличной жизни онъ естественно можетъ выносить только одно необходимое убѣжденіе, что *въ дѣйствительности онъ недостоинъ того существованія, какое дано ему въ природѣ его и слѣдовательно,—повиненъ смерти.* Это именно глубокое убѣжденіе человѣка и составляетъ психологическое основаніе для чувства *религіознаго* страха. Человѣкъ боится за жизнь не потому, что онъ безпомощенъ въ мірѣ, а потому, что онъ сознаетъ себя недостойнымъ жизни, и это сознаніе неминуемо заставляетъ его ожидать себѣ смерти, какъ справедливаго прекращенія его *напрасной* жизни. Если бы онъ боялся за жизнь отъ сознанія своей безпомощности въ мірѣ, то эта боязнь могла бы выражаться у него только чувствомъ *физическаго* страха предъ грозными явленіями природы, и это чувство могло бы заставить его сознать напрасною не жизнь свою, а наоборотъ—ту самую смерть, которая во всякую минуту можетъ постигнуть его по какой нибудь непредвидѣнной случайности. Поэтому чувство физическаго страха естественно вызываетъ у человѣка *желаніе избѣжать напрасной смерти* и по возможности обезопасить свою жизнь отъ всякихъ непредвидѣнныхъ случайностей, тогда какъ чувство религіознаго страха создаетъ въ человѣкѣ *нравственную потребность оправдать свою жизнь* и чрезъ это самое оправданіе сдѣлать собя достойнымъ жизни. Но если обезопасить свою жизнь для человѣка хотя и трудно, однако возможно, то оправдать ее, какъ истинную жизнь свободно-разумной личности, для него совершенно невозможно, потому что въ огромной массѣ своихъ явленій дѣйствительная жизнь человѣка прямо утверждаетъ необходимую

Digitized by Google

дѣйствительность физическаго міра и потому рѣшительно оказывается враждебной по отношенію къ идеальной истинѣ жизни. И всетаки это невозможное оправданіе жизни рѣшительно необходимо для человѣка. Оно только одно можетъ примирить его съ Богомъ и съ совѣстію и тѣмъ самымъ можетъ освободить его отъ муки необходимаго осужденія со стороны его же собственнаго религіозно-нравственнаго сознанія.

Ради этого спасенія себя отъ суда и осужденія человѣкъ старается не дѣлать того, чего не должно быть въ его жизни по содержанію его религіозно-нравственнаго сознанія, и такъ какъ больше этого старанія онъ ничего не можетъ имѣть и не въ состояніи сдѣлать, то это именно стараніе ему и приходится выставлять предъ Богомъ и совѣстію, какъ положительное оправданіе его жизни на землѣ въ качествѣ свободно-разумной личности. Ему естественно кажется такъ, что если онъ старается *не дѣлать* того, что̀ враждебно истинѣ его религіозно-нравственнаго сознанія, то это ужъ *большое доброе дѣло* съ его стороны, потому что и самое стремленіе къ жизни по истинѣ несомнѣнно требуетъ отъ человѣка громадныхъ усилій его немощной воли. На этомъ основаніи человѣку естественно кажется такъ, что если его старанія увѣнчаются успѣхомъ и ему дѣйствительно удастся побѣдить себя н *не поступить вопреки* вѣчной правдѣ его религіозно-нравственнаго сознанія, то за этотъ *добрый поступокъ* онъ не только *заслуживаетъ* жизни на землѣ, но и *заслуживаетъ* того, чтобы Господь Богъ *простилъ* ему всѣ неправды его жизни, потому что всякая побѣда человѣка надъ собою самимъ и надъ міромъ въ себѣ дѣйствительно является для естественнаго человѣка несомнѣннымъ выраженіемъ высокаго нравственнаго героизма. Но этотъ *естественный* способъ самооправданія человѣка прямою дорогой ведетъ его къ совершенному искаженію религіозно-нравственнаго сознанія въ созданіи ложныхъ религій. Дѣло въ томъ, что, отождествляя оправданіе жизни съ полученіемъ прощенія отъ Бога грѣховъ своихъ, человѣкъ совершенно искажаетъ великую идею оправданія и въ конецъ разрушаетъ открытый въ религіозно-нравственномъ сознаніи глубокій смыслъ его жизни, потому что въ силу этого отождествленія все на-

Digitized by Google

значеніе человѣка естественнно сводится къ тому, чтобы существовать ему въ мірѣ въ качествѣ прощеннаго грѣшника. Но вѣдь прощенный грѣшникъ вовсе не есть праведникъ, и считать себя *достойнымъ* жизни на основаніи одного только, полученнаго отъ Бога, прощенія неправдъ своихъ, человѣкъ, очевидно, можетъ только по крайне грубой ошибкѣ, потому что и въ обиходныхъ условіяхъ человѣческой жизни прощеніе освобождаетъ виновнаго человѣка не отъ вины въ сдѣланномъ преступленіи, а только отъ наказанія за сдѣланную вину. Слѣдовательно, въ отношеніи оправданія жизни человѣкъ лишь обольщаетъ себя надеждой на прощеніе грѣховъ своихъ, потому что это прощеніе на самомъ дѣлѣ нисколько его не оправдываетъ. А такъ какъ надежду на это прощеніе онъ ставитъ въ зависимость отъ воображаемыхъ заслугъ своихъ предъ Богомъ въ совершеніи нѣкоторыхъ добрыхъ поступковъ, то обольщая себя въ отношеніи оправданія жизни, человѣкъ, очевидно, прибавляетъ къ этому обольщенію еще и другое грубое обольщеніе на счетъ своихъ отношеній къ Богу.

Религіозно-нравственное сознаніе человѣка непосредственно говоритъ ему о возможности однихъ только религіозно-нравственныхъ отношеній къ Богу въ благоговѣйномъ поклоненіи Ему и въ живомъ стремленіи къ раскрытію въ себѣ Его образа. Стремленіе же человѣка къ оправданію своего существованія на землѣ, при враждебной богоподобію жизни, выдвигаетъ *юридическое* отношеніе къ Богу и тѣмъ прямо и рѣшительно уничтожаетъ и правду религіи, и возможность нравственности, потому что въ силу этого отношенія *религія превращается у человѣка въ простую сдѣлку съ Богомъ и, какъ обыкновенная житейская сдѣлка, необходимо подчиняется принципу счастія жизни.* Такъ это и было и есть на самомъ дѣлѣ въ области всѣхъ естественныхъ религій безъ всякаго исключенія. Человѣкъ воображалъ себѣ, что онъ можетъ купить себѣ у Бога не одно только прощеніе грѣховъ, но и всякое изобиліе благъ земныхъ, и человѣкъ придумывалъ всевозможныя средства, чтобы склонить на свою сторону Всемогущаго Бога и воспользоваться Его силою въ корыстныхъ интересахъ своего благополучія. Отсюда появились у человѣка всевозможныя суевѣрія и возникли самыя нелѣпыя представленія о Богѣ.

Digitized by Google

Человѣкъ заключалъ Божію силу въ разные предметы физическаго міра и послѣдовательно переносилъ на Бога всѣ тѣ отношенія, какія были желательны ему самому. По какимъ нибудь случайнымъ обстоятельствамъ человѣкъ иногда дѣлалъ необычайное открытіе, что Богъ живетъ на какой нибудь горѣ или въ какой нибудь рощѣ, и вотъ— у человѣка появлялось страстное желаніе во что́ бы то ни стало овладѣть божіимъ вмѣстилищемъ; а такъ какъ и всѣ другіе люди, узнавшіе о необычайномъ открытіи, естественно стремились къ этой же самой цѣли, то каждому отдѣльному человѣку ничего другого не оставалось, какъ захватить въ свое личное владѣніе по крайней мѣрѣ хоть небольшой камень отъ священной горы или кусочекъ дерева изъ священной рощи. Такимъ путемъ естественно развилось идолослуженіе людей, обезумѣвшихъ отъ неутолимой жажды счастія и желавшихъ ради достиженія его овладѣть всемогущею Божіей силой посредствомъ владѣнія разными амулетами и талисманами. И въ естественномъ человѣкѣ настолько сильно это противурелигіозное безуміе, что разочарованіе въ чудодѣйственной силѣ какого нибудь талисмана убѣждаетъ человѣка не въ томъ, что Богомъ нельзя овладѣть посредствомъ талисмана, а лишь въ томъ, что ради возможнаго овладѣнія божіей силой онъ воспользовался не тѣмъ талисманомъ, какимъ бы слѣдовало. Отсюда же въ области религіозной жизни естественно становятся возможными такія дикія явленія, какъ всякія благодарности божію замѣстителю и жестокіе выговоры ему, кормленіе и поеніе божія замѣстителя и безпощадное сѣченіе его розгой, корыстное поклоненіе божію замѣстителю и выбрасываніе его вонъ съ водвореніемъ на его мѣсто другого. Конечно, такія дикія проявленія религіознаго безумія бываютъ далеко не всегда и не у всѣхъ людей, но то психическое настроеніе, на почвѣ котораго равивается это безуміе, составляетъ необходимое выраженіе всѣхъ естественныхъ религій безъ всякаго исключенія, и это обстоятельство служитъ достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы можно было усомниться въ истинѣ всякой естественной религіи.

Digitized by Google

VIII. ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГІЯ И ФИЛОСОФІЯ.

1. Начало критическаго отношенія къ религіи и происхожденіе философіи. 2. Философія, какъ научная критика религіозной вѣры во имя познанія религіозной истины. 3. Философская критика основныхъ идей религіи и психологія религіознаго скептицизма. 4. Стремленіе философской мысли къ устраненію религіозныхъ сомнѣній въ построеніи доказательствъ бытія Божія. 5. Научная недостаточность этихъ доказательствъ и логика теоретическаго атеизма. Разъясненіе логической несостоятельности атеизма, какъ вывода знанія на основаніи незнанія. 6. Религіозный агностицизмъ въ качествѣ послѣдняго слова философіи. Критическая оцѣнка этого слова и указаніе дѣйствительнаго пути къ познанію истины о Богѣ.

1. Религіозное сознаніе человѣка возникаетъ изъ сознанія реальнаго бытія Бога, какъ объективнаго *первообраза* человѣческой личности, и непосредственно выражается опредѣленіемъ жизни человѣка по образу Божію, какъ *истинной* жизни человѣческой личности. Но такъ какъ на самомъ дѣлѣ человѣкъ живетъ не по сознанію въ себѣ образа Божія, а по сознанію своихъ необходимыхъ отношеній къ міру и къ людямъ, то идея истинной жизни естественно переводится имъ на дѣйствительную практику его наличной жизни и, въ силу этого перевода, необходимо искажается имъ какъ со стороны ея безусловнаго содержанія, такъ и со стороны ея вѣчнаго значенія. Истинной жизнію для человѣка въ дѣйствительности оказывается та самая жизнь, которую онъ необходимо ведетъ по условіямъ своего физическаго существованія, и потому на религіозное происхожденіе идеи истинной жизни въ дѣйствительности указываетъ одно только стремленіе человѣка давать своимъ по-

Digitized by Google

ступкамъ религіозное оправданіе. Человѣкъ и живетъ по стихіямъ міра, и помышляетъ только о благѣ жизни, такъ что сознаніе Божія образа въ немъ совершенно закрывается сознаніемъ простой вещи міра, и самая идея Бога является для него не реальнымъ указаніемъ истиной жизни, а просто лишь указаніемъ одного изъ данныхъ условій его физическаго существованія. Вслѣдствіе же этого коренного искаженія религіознаго сознанія, все отношеніе человѣка къ Богу естественно превращается въ психо-физическій процессъ чисто внѣшняго *приспособленія* къ Божію бытію. Человѣкъ вынужденъ мириться съ тѣмъ, что Богъ существуетъ, и вынужденъ *считаться* съ Его бытіемъ. Поэтому онъ боится обидѣть Бога и старается по возможности угодить Ему, чтобы пріобрѣсти себѣ въ Немъ могущественнаго союзника для успѣшной борьбы своей съ разными невзгодами жизни. Отсюда всякая естественная религія человѣка неизбѣжно превращается въ суевѣрное идолослуженіе. Слѣпой человѣкъ старается проникнуть въ невѣдомыя намѣренія Бога и старается отгадать возможное отношеніе Бога къ тѣмъ или другимъ своимъ предпріятіямъ, но онъ старается объ этомъ не ради того, чтобы подчинить себя Богу, а лишь ради того, чтобы не ошибиться въ своихъ житейскихъ разсчетахъ на желательный успѣхъ своихъ предпріятій. Гдѣ не предвидится этой ошибки, онъ съ самою покойною совѣстію можетъ, *помолившись Богу,* совершить и воровство, и убійство, и всякое нехорошее дѣло, и потомъ можетъ искренно благодарить и славословить Бога, какъ будто бы Онъ помогалъ ему въ достиженіи его преступныхъ желаній. Такимъ путемъ слѣпой и корыстный человѣкъ низводитъ Бога до положенія простого средства къ достиженію своего благополучія,—и великое счастіе для человѣка заключается въ томъ, что никакое счастіе на землѣ невозможно.

Если бы зло дѣйствительной жизни не стояло въ противорѣчіи съ благомъ желанной жизни, то человѣкъ никогда бы вѣроятно не подумалъ о томъ, что онъ живетъ въ мірѣ не *своею собственною* жизнію, а *чужою* жизнію внѣшняго міра, потому что на самомъ дѣлѣ не онъ самъ живетъ въ мірѣ, а внѣшній міръ живетъ въ немъ, онъ же самъ только переживаетъ въ себѣ движенія міра. Въ такомъ

Digitized by Google

случаѣ все мышленіе человѣка о себѣ самомъ естественно ограничивалось бы животнымъ представленіемъ себя, какъ части міра, и потому никогда бы не вышло за узкія рамки протокольно-позитивнаго мышленія о *наилучшихъ отношеніяхъ* къ внѣшнему міру, при благодѣтельномъ содѣйствіи всемогущаго Бога. Но иллюзорность счастія съ роковою необходимостію заставляетъ его критически отнестись ко всѣмъ своимъ представленіямъ о счастіи и критически обсудить всѣ свои надежды на мощное содѣйствіе Бога: можетъ ли онъ въ самомъ дѣлѣ надѣяться на дѣйствительное содѣйствіе Бога, и если можетъ, то во всемъ ли можетъ, въ чемъ пожелаетъ? Въ силу постановки этого вопроса, человѣкъ пытается дать себѣ сознательный отчетъ во всѣхъ своихъ вѣрованіяхъ, желаніяхъ и ожиданіяхъ, и съ первымъ же построеніемъ этого отчета онъ полагаетъ начало философіи.

Со временъ Аристотеля происхожденіе философіи, обыкновенно, объясняется изъ чувства удивленія человѣка предъ величіемъ внѣшняго міра, и потому философія отождествляется съ положительной наукой о мірѣ. Но въ дѣйствительности всѣ вопросы философіи всегда выростали на почвѣ самосознанія, и всѣ рѣшенія по этимъ вопросамъ всегда создавались только на основаніи простого наблюденія или методическаго изученія живыхъ фактовъ человѣческаго самосознанія, такъ что философомъ человѣкъ сдѣлался значительно раньше, чѣмъ могъ развиться у него чисто теоретическій интересъ научной любознательности. Для развитія этого интереса необходимо требуется возможно полное устраненіе остраго характера и исключительнаго значенія насущныхъ интересовъ жизни, потому что пока не удовлетворены эти насущные интересы, они естественно обращаютъ на себя всю энергію человѣческой мысли и воли, и человѣку бываетъ вовсе не до того, чтобы наслаждаться знаніемъ ради знанія. Но стремленіе человѣка къ возможно полному удовлетворенію практическихъ интересовъ жизни прежде всего приводитъ его къ сложной проблемѣ блага и зла, и прежде всего заставляетъ его опредѣлять и объяснять не міръ, а свое собственное положеніе въ мірѣ. Поэтому научные интересы міропознанія для огромнаго множества людей даже и въ настоящее время

Digitized by Google

вовсе не существуютъ, тогда какъ всякій человѣкъ, по общимъ условіямъ жизни, необходимо пріобрѣтаетъ себѣ нѣкоторое практическое познаніе внѣшняго міра, какъ самое вѣрное средство въ борьбѣ за существованіе, и по самой природѣ своихъ отношеній къ міру необходимо создаетъ для себя философію, какъ объясненіе своего наличнаго существованія въ мірѣ и опредѣленіе соотвѣтствующей данному объясненію внѣшней практики своей жизни. Необходимость этого объясненія себя опредѣляется для человѣка фактомъ противорѣчія между идеаломъ блага и дѣйствительностію зла, и потому философскіе опыты о человѣкѣ, разумѣется, появились со времени первой же попытки человѣка убѣжать отъ противорѣчій въ его мысли и жизни. Конечно, положительное знаніе при своемъ развитіи неизбѣжно должно было столкнуться съ этими философскими опытами о человѣкѣ, но всецѣло перевести ихъ на свою почву оно всетаки не могло, потому что дѣйствительные корни философіи лежатъ не въ почвѣ положительнаго знанія о мірѣ, а въ познаніи человѣка о себѣ самомъ, и дѣйствительная задача философіи выражается не построеніемъ общей системы *научнаго міросозерцанія*, а научнымъ построеніемъ *живого міровоззрѣнія* въ обстоятельномъ изученіи самого живого человѣка [1]).

Если въ области положительной науки о мірѣ мы можемъ точно указать всѣ различные періоды въ образова-

---

[1]) Философскіе термины—*міросозерцаніе* и *міровоззрѣніе*, особенно въ нашей русской философской литературѣ, употребляются совершенно безразлично одинъ вмѣсто другого. На самомъ дѣлѣ между ними заключается существенное различіе. Міросозерцаніемъ называется возможно полное и возможно точное *представленіе цѣльной картины міра*, какимъ онъ существуетъ для человѣка по даннымъ чувственнаго опыта или по выводамъ научнаго мышленія, такъ что можно имѣть очень точное міросозерцаніе и при этомъ всетаки не имѣть рѣшительно никакого *взгляда* на міръ. Міровоззрѣніе заключается въ опредѣленіи человѣкомъ *своего назначенія въ мірѣ* и своихъ *должныхъ отношеній къ міру*, такъ что можно имѣть въ высокой степени развитое міровоззрѣніе и при этомъ всетаки совершенно не знать ни о законахъ физическаго движенія тѣлъ, ни о законахъ химическаго соотношенія различныхъ элементовъ матеріи. Очевидно, міросозерцаніе создается и можетъ создаваться только положительной наукой о мірѣ, міровоззрѣніе же создается и можетъ создаваться одною только философіей.

Digitized by Google

ніи земли и можетъ тщательно изобразить всѣхъ обитателей замного шара отъ амёбы и до человѣка, то по отношенію къ основнымъ вопросамъ философскаго мышленія всетаки никакого вывода отсюда мы, очевидно, не получимъ. Философъ желаетъ знать не о томъ, что̀ представляетъ изъ себя человѣкъ, и какъ онъ живетъ или можетъ жить, а о томъ, что̀ *есть* человѣкъ, и какъ онъ *долженъ жить*, и на что̀ онъ *смѣетъ надѣяться*; и въ интересахъ научнаго обоснованія всѣхъ своихъ разсужденій по этимъ вопросамъ философъ спрашиваетъ не о томъ, что̀, какъ и откуда можетъ знать человѣкъ, а о томъ, какъ и почему именно онъ можетъ утверждать какое нибудь познаніе свое въ качествѣ подлинной истины [1]). Пусть всѣ философскія рѣшенія по этимъ капитальнымъ вопросамъ будутъ наивными или даже прямо нелѣпыми, отъ этого самые вопросы не могутъ всетаки потерять ни своей теоретической цѣнности, ни своей практической важности, и человѣкъ необходимо будетъ задавать ихъ себѣ, потому что онъ живетъ только рѣшеніемъ ихъ. Между тѣмъ, на почвѣ положительной науки о мірѣ и о внѣшнемъ бытіи человѣка, всѣ эти жгучіе вопросы представляются пустыми мечтами полупомѣшаннаго фантаста, потому что наука вѣдаетъ міръ явленій и совершенно не касается субстанцій, она точно говоритъ о существующемъ и спокойно молчитъ о долженствующемъ быть [2]). Поэтому перевести философію на почву науки

---

[1]) Kant, *Kritik d. rein. Vern. s. 532:* „всякій интересъ моего разума—какъ спекулятивный, такъ и практическій—заключается въ рѣшеніи трехъ слѣдующихъ вопросовъ: was kann ich wissen? was soll ich thun? was darf ich hoffen? что̀ я могу знать? что̀ я долженъ дѣлать, и на что̀ я смѣю надѣяться?“ Въ своей *Логикѣ*, *Werke B. VIII. s. 25*, повторяя эти самые вопросы, Кантъ совершенно справедливо сводитъ ихъ къ одному основному вопросу: was ist der Mensch? что̀ такое человѣкъ? На этомъ основаніи въ трактатѣ *Streit der Facultäten, Werke B. VII, s. 386—387* онъ даетъ совершенно правильное опредѣленіе философіи: „философія не есть наука о представленіяхъ, понятіяхъ и идеяхъ, или наука всѣхъ наукъ, или вообще что̀ нибудь подобное: *она есть наука о человѣкѣ, объ его представленіи, мышленіи и дѣятельности, и она должна всесторонне объяснить человѣка, какимъ онъ существуетъ и какимъ онъ долженъ существовать, т. е., какъ въ естественномъ положеніи его, такъ и въ отношеніи его моральности и свободы*“.

[2]) Въ рѣшеніи самаго перваго вопроса, философіи: что̀ я могу знать?—Кантъ пришелъ въ своей *Критикѣ чистаго разума* къ рѣши-

Digitized by Google

значитъ то же самое, что и прямо уничтожить ее, но отъ этого уничтоженія философіи никогда, разумѣется, не исчезнутъ у людей тѣ вопросы, которые необходимо создаютъ ее [1]).

Еще въ древнее время, по грубой ошибкѣ Аристотеля, за предметъ философіи былъ принятъ не человѣкъ, а міръ, и міръ не въ отношеніи его къ человѣку, а міръ въ себѣ самомъ, т. е., совершенно независимо отъ человѣка. Вслѣдствіе этого предметъ философіи совпалъ съ предметомъ положительной науки о мірѣ, и съ развитіемъ положительной науки философія неизбѣжно должна подлежать совершенному уничтоженію. Въ силу же необходимости этого уничтоженія, современные поборники философіи естественно очутились въ странномъ положеніи такихъ ученыхъ спеціалистовъ, которые совершенно не знаютъ, что имъ слѣдуетъ дѣлать или о чемъ спеціально раз-

---

тельному утвержденію полнаго невѣдѣнія. Согласно этому результату Кантовскаго критицизма, поборники такъ называемой критической философіи считаютъ метафизическое направленіе въ философіи за „особый родъ душевной болѣзни“, потому что „разнообразное метафизическое абсолютное или безусловное въ такой же мѣрѣ является эмпирическимъ предметомъ познанія, какъ химеры и гарпіи древней миѳологіи, и въ такой же мѣрѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительности, какъ и всякія химеры“. Spir, *Denken und Wirklichkeit, Leipz. 1873, B. I, s. 351, 468—469;* Düring, *Cursus der Philosophie, s. 47;* Riehl, *Der philosoph. Kriticismus, B. II, Abt. 2, s. 2, 120.*

[1]) Кантъ былъ, разумѣется, правъ, когда онъ самъ оцѣнилъ свою Критику чистаго разума въ откровенномъ заявленіи, что сколько бы ни разрушали метафизическія доктрины, однако всегда была и будетъ у людей метафизика, потому что человѣкъ, какъ выражается Шопенгауэръ, *(Die Welt, als Wille und Vorstellung, Leipz. 1873, B. II, s. 176),* по самой природѣ своей есть animal metaphysicum. Имѣя въ виду эту природную потребность человѣка въ метафизическомъ мышленіи, одинъ изъ новѣйшихъ противниковъ метафизики, написавшій даже особую исторію философіи въ качествѣ блестящей надгробной рѣчи надъ метафизикой, счелъ себя вынужденнымъ признать право метафизическихъ вопросовъ на научное изслѣдованіе и рѣшеніе: „приведеніе метафизическихъ вопросовъ,—говоритъ Льюисъ, *(Вопросы о жизни и духѣ* по русск. перев. т. I, стр. 5—6),—къ однимъ умозрительнымъ условіямъ со всѣми другими науками, конечно, достойнѣе философа, чѣмъ полное исключеніе ихъ, потому что наше игнорированіе не въ силахъ уничтожить ихъ“. Сравн. по тому же вопросу замѣчаніе Милля, *Обзоръ философіи Гамильтона стр. 2.*

Digitized by Google

говаривать. Они принялись за совершенно невозможную въ какой бы то ни было другой наукѣ работу—*за отысканіе предмета, подлежащаго ихъ спеціальному вѣдѣнію.* Въ то время, какъ всякая наука существуетъ потому, что есть предметъ, изслѣдованіе котораго вызываетъ ея существованіе, въ философіи нашего времени оказывается совсѣмъ наоборотъ: сама она существуетъ и доказываетъ свое существованіе цѣлой грудой всякихъ философскихъ книгъ и статей, предметъ же ея только еще отыскивается, и онъ долженъ существовать только потому, что для него существуетъ особая, спеціальная, хотя и невѣдущая его, философская наука. Это странное броженіе въ области философскаго мышленія пока далеко еще не окончилось, да и конца ему скоро еще не предвидится, но печальные результаты его давно уже успѣли обнаружиться. Предметовъ для существующей только по имени философской науки найдено ровно столько, сколько было искателей ихъ, потому что каждый искатель старался указать въ качествѣ предмета философіи такой предметъ, которымъ бы не занималась ни одна изъ существующихъ наукъ, и кому только удавалось отыскать такой свободный предметъ, тотъ прямо и рѣшалъ, что этимъ именно предметомъ и должна спеціально заниматься философія. Никакихъ разсужденій о томъ, почему бы данный предметъ не ввести въ сферу спеціальнаго вѣдѣнія какой нибудь изъ существующихъ наукъ, или почему бы для даннаго предмета не создать какую нибудь новую науку?—современные философы не допускаютъ, и доброю волею своихъ поборниковъ философія нынѣ является всѣмъ, чѣмъ угодно, и въ то же время ничѣмъ [1]).

---

[1]) По множеству тѣхъ предметовъ, которые нынѣ считаются *спеціальными* предметами философской науки, мы не перечисляемъ ихъ здѣсь. Достаточно будетъ замѣтить, что въ философской литературѣ существуютъ попытки оправдать и до нѣкоторой степени даже узаконить этотъ хаосъ въ современномъ положеніи философіи. Проф. Струве *(Отличительныя черты философіи и ихъ значеніе въ сравненіи съ другими науками, Варшава 1872, § 6)* полагаетъ напр., что «философія, какъ стремленіе *самостоятельнаго* мышленія, естественнымъ образомъ не можетъ основываться ни на какихъ предварительныхъ положеніяхъ и взглядахъ, которыя почерпнуты были бы безъ критики изъ готоваго матеріала исторіи. Самостоятельность ея предоставляетъ каждому философствующему уму право, при образованіи міровоззрѣ-

Digitized by Google

Этого нелѣпаго положенія философія никогда бы, конечно, не достигла, если бы искренніе поборники ея не выбрасывали изъ нея тѣхъ вопросовъ, которые отъ начала временъ создавали ее и которые до сихъ поръ необходимо создаютъ ее въ мышленіи всякаго человѣка, дикаго и культурнаго, ученаго и необразованнаго. Эти вопросы касаются объясненія самого человѣка, и въ рѣшеніи ихъ *философія является спеціальною наукою о человѣкѣ — не какъ о зоологическомъ экземплярѣ, а какъ о носителѣ разумныхъ основъ и выразителѣ идеальныхъ цѣлей жизни.* Какъ бы тамъ ни рѣшалъ человѣкъ вопроса объ этихъ основахъ и цѣляхъ жизни—догматически или критически, онъ все-таки непремѣнно рѣшаетъ его, и какъ бы ни опредѣлялъ себя человѣкъ – спиритуалистически или матеріалистически, онъ все-таки непремѣнно опредѣляетъ себя, и какъ бы ни объяснялъ себя человѣкъ—теистически или натуралистически, онъ непремѣнно все-таки объясняетъ себя. Поэтому даже среди самыхъ упорныхъ и рѣшительныхъ отрицателей философіи нѣтъ и не можетъ быть такого человѣка, который бы *фактически* не былъ философомъ, такъ какъ убѣжать отъ философіи значитъ тоже самое, что и убѣжать отъ сознанія себя самого. Если бы поборники философіи обратили достаточное вниманіе на это всеобще необходимое философствованіе людей, имъ никогда бы не пришлось *при-*

нія, обращать свое вниманіе преимущественно на *тѣ* предметы и вопросы, которые особенно возбуждаютъ его мышленіе, и изслѣдовать именно *тѣ* стороны общаго бытія, которыя по его убѣжденію служатъ необходимымъ основаніемъ для разрѣшенія главныхъ задачъ философіи. А такъ какъ интересъ, возбуждающій философское мышленіе, различенъ, смотря по разности индивидуумовъ и временъ, и останавливаетъ вниманіе мыслителей на разныхъ предметахъ, то естественно, что изъ этой разности философскихъ *интересовъ* возникаютъ какъ разныя опредѣленія *предмета* философіи, такъ и разныя направленія въ изслѣдованіи и познаніи этого предмета. – *Философія не была бы плодомъ самостоятельнаго мышленія, если бы она не заключала въ себѣ возможности такого разнообразія въ опредѣленіи ея предмета, если бы она ограничивала изслѣдованія философствующаго ума какимъ либо законченнымъ, традиціональнымъ или эмпирическимъ понятіемъ о своемъ предметѣ*". Выходитъ такимъ образомъ, что современная философія можетъ даже хвалиться тѣмъ, что у нея нѣтъ никакого опредѣленнаго предмета, потому что, благодаря этой своей безпредметности, она даетъ своимъ поборникамъ *право самостоятельнаго размышленія* de omnibus et nihilo.

Digitized by Google

думывать спеціальнаго предмета философской науки, потому что въ этомъ случаѣ они бы очень ясно увидѣли исконный предметъ философіи и вполнѣ бы, разумѣется, поняли какъ ея великую роль въ прошедшемъ, такъ и ея вѣчное значеніе въ будущемъ [1]).

[1]) Даже простой анализъ познавательнаго процесса можетъ очень ясно и опредѣленно указывать на дѣйствительный предметъ философіи. По вѣрному замѣчанію проф. В. Н. Карпова, *Введеніе въ философію, Спб. 1840, стр. 123*, „нашему сознанію *непосредственно* присуще только наше Я съ главными проявленіями его природы и съ тѣми элементами, которые, вошедши въ него изъ міра объективнаго, сдѣлались неотъемлемымъ его достояніемъ; посему *первый моментъ сознанія есть самъ человѣкъ, и первая наука въ системѣ философіи есть наука самопознанія или субъектъ въ сферѣ мыслимаго*". Срав. новѣйшее опредѣленіе началъ философіи у Opitz'a, *Grundriss e. Sensswissenschaft, Leipz. 1897, B. I, Abth. I, s. 3—9.* Если же обратить вниманіе на *психологическую исторію* научнаго мышленія, то можно будетъ очень точно обозначить и тѣ отношенія, въ какихъ именно человѣкъ служитъ предметомъ философскаго изслѣдованія. Чисто теоретическій интересъ научнаго мышленія опредѣляется не практическими мотивами физической жизни, а идеальнымъ мотивомъ истины, мотивъ же этотъ возникаетъ и развивается въ сознаніи человѣка только изъ стремленія его къ познанію себя самого. Міръ можно изучать *ради удовольствія* познанія, себя же самого человѣкъ можетъ изучать только *ради познанія истины* о себѣ, и если этотъ идеальный мотивъ познанія въ дѣйствительности переносится на изученіе внѣшняго міра, то лишь потому, что это изученіе служитъ или можетъ служить цѣлямъ самопознанія. По вѣрному сужденію проф. П. И. Линицкаго, *Пособіе къ изученію вопросовъ философіи, Харьковъ 1892, стр. 401*, „стремленіе къ познанію міра въ его цѣломъ можетъ происходить только изъ потребности нравственной, именно *изъ потребности постигнуть свое человѣческое положеніе и назначеніе въ мірѣ, постигнуть свое міровое значеніе, смыслъ своего существованія въ этомъ мірѣ*; а это значитъ, что главный мотивъ міропознанія или мироизъясненія философскаго заключается въ развитіи самосознанія: самосознаніе же необходимо человѣку для того, чтобы овладѣть собою, своими инстинктами, желаніями и сдѣлать себя тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть". Срав. опредѣленіе задачъ философіи у проф. Грота, *Къ вопросу объ истинныхъ задачахъ философіи*, Русс. Мысль 1886. № 11, стр. 21—41. Этотъ *нравственный* мотивъ философскихъ стремленій дѣлаетъ совершенно понятнымъ то обстоятельство, что „философія всегда признавала самосознаніе человѣческаго духа основою для себя и вмѣстѣ главною своею задачею",—проф. Линицкій, указ. соч. стр. 202. Отсюда же становится совершенно понятнымъ и то, что „наука самопознанія, по вѣрному взгляду Сократа и Платона, не можетъ выйти изъ сферы наукъ философскихъ, не уничтоживъ существа самой философіи и не разрушивъ системы всѣхъ человѣческихъ знаній",—проф. Карповъ, указ. сочиненіе стр. 24.

Digitized by Google

Философія, какъ стремленіе человѣка къ познанію себя самого, опредѣляетъ и выражаетъ собою весь процессъ духовнаго развитія человѣка. Такъ какъ исходнымъ моментомъ этого развитія служитъ постоянное противорѣчіе мысли и жизни, основаніемъ же этого противорѣчія является коренное противорѣчіе между природнымъ содержаніемъ человѣческой личности и механической природой физическаго міра, то человѣкъ естественно пытается отгадать себя и опредѣлить свое положеніе въ мірѣ изъ познанія своихъ отношеній къ безусловному бытію Бога, а потому первымъ и непосредственнымъ содержаніемъ философскаго мышленія естественно является содержаніе религіозныхъ вѣрованій, и философія ближайшимъ образомъ опредѣляетъ и выражаетъ собою весь процессъ религіозно-нравственнаго развитія человѣка. Эта живая непосредственная связь религіознаго сознанія и философскаго мышленія давно ужъ была подмѣчена въ міровоззрѣніи всѣхъ древнихъ народовъ, и религіозное значеніе философіи давно уже точно было опредѣлено въ построеніи всѣхъ великихъ религій древняго міра. Отдѣлить въ этихъ религіяхъ догматику отъ метафизики оказывается совершенно невозможнымъ, потому что философская мысль постоянно отливалась здѣсь въ одну и ту же форму религіозныхъ созерцаній и поученій, а догма религіи неизмѣнно сводилась къ рѣшенію исходной проблемы философіи о сущности блага и зла. Смотря по тому, какъ именно рѣшалась эта философская проблема, такъ и выражалось все содержаніе религіознаго мышленія. Конфуцій, напримѣръ, былъ убѣжденъ, что наличная дѣйствительность хороша и счастіе въ жизни возможно, да люди только *не умѣютъ* достигать его. Люди именно страдаютъ отъ себя самихъ, потому что не умѣютъ соразмѣрять своихъ желаній и силъ, и страдаютъ отъ другихъ людей, потому что не умѣютъ установить между собою правильныхъ отношеній, а то и другое неумѣнье коренится только въ ихъ невнимательномъ отношеніи къ опытамъ минувшихъ поколѣній. Если бы люди побольше вникали въ эти минувшіе опыты, то они могли бы извлечь изъ нихъ многія мудрыя правила жизни и, руководясь этими правилами, какъ опредѣленіями внѣшняго закона, могли бы избѣжать всѣхъ бѣдствій своего *невѣжества*. Отсюда получаетъ свое

Digitized by Google

центральное значеніе въ китайской религіи культъ умершихъ, и отсюда же на все религіозное міровоззрѣніе китайцевъ налагается печать холодной разсудочности. Между тѣмъ, при другомъ рѣшеніи проблемы блага естественно получается и другое содержаніе религіознаго мышленія.

Сакіа-Муни думалъ, что дѣйствительность сама по себѣ есть зло, и жизнь сама по себѣ есть несчастіе, что реально существуютъ одни только страданія, удовольствія же оказываются пустыми призраками, увеличивающими силу страданій. По силѣ такого убѣжденія, Сакіа-Муни естественно предложилъ человѣку искать свое возможное счастіе только въ отрицаніи своего несчастія, т. е., въ отрицаніи самой жизни, въ отрицаніи всякаго чувства и всякаго желанія, пока не наступитъ естественный конецъ человѣка—неизбѣжная смерть. Эта именно смерть, по нравственной метафизикѣ буддизма, и есть подлинное блаженство человѣка, не потому только, что она отрѣшаетъ его отъ явной нелѣпости жизни, но и потому, что въ ней само небо освобождается отъ своего рокового заблужденія—отъ созданія нашего жалкаго міра. Очевидно, міровоззрѣніе Сакіа-Муни было чисто пессимистическимъ, и это міровоззрѣніе опредѣляло и выражало собою догму единственной въ мірѣ *религіи отчаянія*.

Но философское размышленіе надъ горемъ жизни могло привести человѣка и къ другому взгляду на жизнь и потому могло опредѣлить собою и другое содержаніе естественной религіи. Зороастръ не менѣе Сакіа-Муни сознавалъ, что дѣйствительность заражена зломъ и что жизнь человѣка полна несчастій, однако же онъ не увидѣлъ въ этомъ никакого заблужденія со стороны творческой силы. Онъ попытался объяснить наличное положеніе человѣка борьбою субстанціальнаго добра и субстанціальнаго зла и ареной этой борьбы представилъ нашъ міръ, а совершителями ея сдѣлалъ людей. По его вѣрованію, люди сами по себѣ добры, потому что они дѣти добра, и если часто являются злыми, то лишь по обольщенію зла. По этому обольщенію они, конечно, страдаютъ въ мірѣ, но страданія ихъ *не могутъ* быть вѣчны, потому что *должно* наступить такое время, когда верховное начало добра одержитъ полную побѣду надъ зломъ и откроетъ вѣчное блаженство своимъ

Digitized by Google

искреннимъ поборникамъ. Одушевляемые такою свѣтлой надеждой, пусть люди стремятся помогать добру въ его борьбѣ со зломъ и пусть ускорятъ тѣмъ неизбѣжную развязку въ настоящемъ теченіи мірового процесса. Такимъ образомъ жизнь человѣка получаетъ несомнѣнный и глубокій смыслъ, такъ какъ она оказывается въ себѣ самой благомъ для высшаго блага. Очевидно, міровоззрѣніе Зороастра по существу своему было идеалистическимъ, и это міровоззрѣніе опредѣляло и выражало собой единственную въ языческомъ мірѣ *религію свѣтлой надежды*.

Такое полное совпаденіе религіозныхъ вѣрованій и философскихъ размышленій само собою доказываетъ, что естественная религія и философія возникаютъ изъ одного и того же источника и направляются къ достиженію одной и той же основной цѣли. Эта цѣль для философіи заключается въ познаніи дѣйствительной истины о человѣкѣ, а такъ какъ это познаніе прежде всего и непосредственно выражается въ психологической необходимости религіознаго самоопредѣленія, то ясное дѣло, что религія и философія одинаково опираются на одинъ и тотъ же конечный фактъ человѣческаго самосознанія—на тотъ именно капитальный фактъ, что все внѣшнее бытіе человѣкъ познаетъ въ содержаніи *своихъ собственныхъ* впечатлѣній и объясняетъ по аналогіи *съ собою самимъ*, себя же самого онъ совершенно не можетъ объяснить иначе, какъ только въ признаніи бытія Божія, потому что природное содержаніе человѣческой личности и механическая природа тѣхъ условій, въ которыхъ дѣйствительно живетъ человѣкъ, взаимно отрицаютъ другъ друга [1]). Физическая природа сама по себѣ не знаетъ ни свободы, ни мысли, она без-

[1]) Всѣ предикаты въ человѣческомъ мышленіи о природѣ вещей, какъ напр. субстанціональность и являемость, причинность и производимость, устойчивость и послѣдовательность, произвольность и необходимость, сознательность и безсознательность, дѣятельность и неподвижность,—создаются человѣкомъ только на основаніи сравненія вещей съ собою самимъ. Но, объясняя природу всѣхъ вещей міра въ себѣ самомъ и чрезъ себя самого, человѣкъ свою собственную природу не можетъ объяснить иначе, какъ только въ признаніи дѣйствительнаго бытія Безусловной Личности, потому что при своемъ условномъ бытіи онъ имѣетъ въ себѣ однако дѣйствительныя свойства безусловнаго бытія.

Digitized by Google

вольно и слѣпо подчиняется только роковой силѣ механической необходимости, и потому природное содержаніе человѣческой личности, въ предѣлахъ и условіяхъ физическаго міра, не имѣетъ для себя ни основанія, ни цѣли; оно представляетъ изъ себя одно лишь коренное отрицаніе механической природы міра. Между тѣмъ, человѣкъ существуетъ въ предѣлахъ и условіяхъ физическаго міра и всетаки сознаетъ себя въ качествѣ свободно-разумной личности. Это именно *физическое* существованіе человѣческой *личности* и дѣлаетъ человѣка такимъ предметомъ въ мірѣ, относительно котораго никакое мышленіе совершенно невозможно, потому что всякое мышленіе о немъ является завѣдомо ложнымъ. Если бы на основаніи сознанія о себѣ человѣкъ опредѣлилъ себя, какъ свободно-разумную личность, то въ этомъ случаѣ онъ сказалъ бы очевидную для себя неправду, потому что на самомъ-то дѣлѣ онъ существуетъ лишь въ качествѣ простой вещи міра. Но если бы, на основаніи условій своего дѣйствительнаго существованія, онъ опредѣлилъ себя въ качествѣ простой вещи міра, то и въ этомъ случаѣ онъ сказалъ бы очевидную для себя неправду, потому что на самомъ-то дѣлѣ онъ необходимо сознаетъ себя, какъ свободно-разумную личность. Въ разрѣшеніе этого именно противорѣчія между природой бытія и природой человѣческаго сознанія и возникаетъ психологически необходимое сознаніе реальнаго бытія Бога, какъ объективнаго первообраза человѣческой личности, и въ этомъ сознаніи человѣкъ получаетъ единственную возможность безъ всякихъ противорѣчій мыслить и опредѣлить себя, какъ такую вещь физическаго міра, которая является въ мірѣ дѣйствительнымъ образомъ Бога.

Это психологически необходимое мышленіе и опредѣленіе себя чрезъ дѣйствительное бытіе Бога логически является для человѣка *единственнымъ объясненіемъ, въ которомъ дѣйствительно объясняется человѣкъ*, потому что въ этомъ объясненіи не отрицается ни фактъ самосознанія ради истины бытія, ни фактъ бытія ради истины самосознанія, такъ что оно представляетъ человѣка такимъ, какимъ онъ *дѣйствительно существуетъ*, и слѣдовательно—оно заклю-

Digitized by Google

чаетъ въ себѣ *дѣйствительную истину* о человѣкѣ [1]). Но въ виду того, что дѣйствительная жизнь по этой истинѣ для человѣка совершенно невозможна, и фактически человѣкъ осуществляетъ въ жизни не сознаніе себя, какъ образа Божія, а только сознаніе себя, какъ части физическаго міра, то религіозное самоопредѣленіе человѣка на самомъ дѣлѣ оказывается въ полномъ противорѣчіи съ его дѣйствительнымъ положеніемъ въ мірѣ, и это противорѣчіе, отрицая собою *дѣйствительность* религіознаго самоопредѣленія, вмѣстѣ съ тѣмъ неизбѣжно устраняетъ и самую *возможность* его. Если жизнь по образу Божію для человѣка совершенно невозможна, то сознаніе себя, какъ образа Божія. является въ человѣкѣ *мертвымъ* сознаніемъ и, какъ мертвое, оно неизбѣжно должно исчезнуть, потому что сознаніе только живетъ и говоритъ только о живомъ. Въ силу же этого исчезновенія сознанія себя, какъ образа

[1]) Идеализмъ, опираясь на истину самосознанія, превращаетъ весь міръ бытія въ міръ представленій мыслящаго субъекта, но человѣкъ всетаки необходимо сознаетъ этотъ міръ представленій не какъ міръ *своихъ собственныхъ произведеній*, а какъ міръ *неизбѣжныхъ противодѣйствій себѣ*. Матеріализмъ, опираясь на истину бытія, превращаетъ самосознаніе человѣка въ непонятный призракъ міра, но если человѣкъ и можетъ *мыслить* свое сознаніе, какъ произведеніе физическаго міра, то *сознать* его въ качествѣ такого произведенія онъ всетаки ни въ какомъ случаѣ не можетъ. Слѣдовательно, и въ идеалистическомъ, и въ матеріалистическомъ объясненіи человѣка достигается только одно, что сознаніе ставится въ противорѣчіе съ мышленіемъ, объясненія же на самомъ дѣлѣ никакого не дается. Теистическое объясненіе человѣка избѣгаетъ крайностей идеализма и матеріализма, потому что оно въ полной мѣрѣ признаетъ и непосредственную достовѣрность человѣческаго самосознанія и наличную дѣйствительность бытія. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что къ этому объясненію не рѣдко обращаются даже такіе мыслители, которые по своимъ воззрѣніямъ стоятъ весьма далеко отъ теизма, и даже такіе мыслители, которые относятся къ теизму прямо отрицательно. Фихте напр., мысливший совершенно атеистически, въ объясненіи человѣка всетаки обращался къ идеѣ Бога: „только въ Тебѣ, Непостижимомъ, —говоритъ онъ, *Bestimmung d. Menschen, s. 304*,—и самъ я дѣлаюсь понятнымъ себѣ, и міръ для меня дѣлается совершенно понятнымъ, и вся загадка моей жизни разрѣшается, и въ моемъ духѣ возникаетъ полнѣйшая гармонія“. Можно указать также на сходное съ мнѣніемъ Фихте сужденіе Гегеля, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Werke, B. XI, s. 3—7*.

Digitized by Google

Божія, *человѣку естественно начинаетъ казаться, что онъ собственно не сознаетъ бытія Бога, а только вѣритъ въ Его бытіе, и человѣкъ даже самъ не можетъ сказать о себѣ, почему собственно онъ вѣритъ въ Бога.* Между тѣмъ психологически эта вѣра въ Бога объясняется очень легко и вполнѣ удовлетворительно. Тотъ реальный процессъ самосознанія, который лежитъ въ основѣ человѣческаго богосознанія, какъ процессъ реальнаго самоопредѣленія человѣческой личности, необходимо устраняется физическимъ содержаніемъ жизни, но результатъ этого необходимаго процесса уничтожается лишь въ той своей части, которая касается *самоопредѣленія* человѣка, какъ *реальнаго образа Божія*, потому что это самоопредѣленіе является недѣйствительнымъ. Въ отношеніи же дѣйствительнаго бытія Бога, какъ не возбуждающаго и не встрѣчающаго себѣ въ дѣйствительности никакого противорѣчія, результатъ психическаго самоопредѣленія человѣческой личности остается непоколебимымъ и только, *за разрушеніемъ дѣйствительности религіознаго самоопредѣленія*, онъ ужъ, понятно, сохраняется человѣкомъ не въ качествѣ *живого сознанія о дѣйствительномъ бытіи Бога,* а лишь въ качествѣ безотчетной вѣры въ Бога. И всетаки человѣкъ хранитъ въ себѣ эту безотчетную вѣру въ Бога *какъ живой и дѣятельный элементъ своего сознанія*, потому что, при полномъ устраненіи дѣйствительности религіознаго самоопредѣленія, взаимное отрицаніе человѣческой личности и физическаго міра нисколько не устраняется. А такъ какъ это именно отрицаніе и вызываетъ собою процессъ религіознаго самоопредѣленія человѣка, то неизмѣнная наличность этого отрицанія, *при оставшейся въ сознаніи идеѣ Бога*, естественно заставляетъ человѣка стремиться къ возможному примиренію всѣхъ противорѣчій сознанія и жизни всетаки посредствомъ *религіи*, только ужъ не путемъ собственнаго уподобленія Богу, а благодаря *внѣшнему содѣйствію* Бога. Страстная жажда этого благодѣтельнаго содѣйствія и заставляетъ человѣка стремиться къ живому общенію съ Богомъ. Но такъ какъ иллюзія счастія ослѣпляетъ неразумнаго человѣка, и онъ самъ не понимаетъ того, въ чемъ нужна ему вышняя помощь, то естественная религія неизбѣжно превращается у него въ *суевѣрное средство* къ осуще-

Digitized by Google

ствленію его корыстныхъ желаній и стремленій, и потому никакого примиренія существующихъ противорѣчій въ его бытіи *посредствомъ религіи* онъ въ дѣйствительности не достигаетъ. Это обстоятельство рано или поздно научаетъ его Божію разуму, и онъ изъ грубаго суевѣра превращается въ философа.

2. Философія возникаетъ изъ того самаго противорѣчія, къ примиренію котораго стремится и религія, такъ что если бы религія создавала дѣйствительное примиреніе внѣшняго міра и человѣческой личности, то при существованіи религіи философія была бы совершенно невозможна. Но такъ какъ религія, заставляя человѣка *вѣрить* въ извѣстныя условія для осуществленія идеальной гармоніи бытія, въ дѣйствительности однако всецѣло оставляетъ его въ мірѣ наличныхъ противорѣчій, то у человѣка естественно возникаетъ сомнѣніе въ дѣйствительности тѣхъ условій, которыя указываются ему религіозной вѣрой. Это сомнѣніе заставляетъ его дать себѣ разумный отчетъ въ основаніяхъ своей вѣры и тѣмъ самымъ необходимо приводитъ его къ философской критикѣ всего содержанія вѣры. Опытъ жизни убѣдительно говоритъ человѣку, что *религія волшебства*, указывающая цѣлое множество различныхъ средствъ, которыми будто бы пріобрѣтается желательное содѣйствіе верховной силы, въ дѣйствительности только обольщаетъ человѣка несбыточными надеждами, и философская мысль до очевидной ясности раскрываетъ причины этого обольщенія въ созданіи человѣкомъ ложныхъ представленій о фантастическомъ сонмѣ боговъ *по совершенному незнанію истины о Богѣ*, и въ ложномъ опредѣленіи человѣкомъ подлиннаго смысла своей жизни *по совершенному незнанію истины о себѣ самомъ*. Во имя познанія этой невѣдомой истины философія неизбѣжно является естественнымъ врагомъ религіознаго суевѣрія, но именно только суевѣрія, а не самой религіи, потому что *пока она выходитъ изъ дѣйствительнаго факта противорѣчія между бытіемъ и сознаніемъ человѣческой личности, она не можетъ опредѣлять человѣка иначе, какъ только спиритуалистически, а пока она опредѣляетъ его спиритуалистически, она не можетъ объяснять его иначе, какъ только теистически.* Другое объ-

Digitized by Google

ясненіе человѣка возможно лишь въ томъ единственномъ случаѣ, когда философская мысль выходитъ не изъ *факта*, а изъ *матеріалистическихъ толкованій* дѣйствительнаго факта, но такъ какъ эти толкованія возникаютъ лишь въ силу крайне односторонняго освѣщенія душевной жизни и утверждаются только *по слѣпой вѣрѣ* въ ихъ *предполагаемую* истинность, то философъ, конечно, не обязанъ вѣровать въ *догматику матеріализма*—тѣмъ болѣе, что эта вѣра ничего ему не даетъ, кромѣ вѣчнаго противорѣчія между сознаніемъ и мышленіемъ [1]). Поэтому матеріализмъ является для философіи скорѣе суевѣріемъ, чѣмъ вѣрой, и философъ можетъ относиться къ матеріализму совершенно такъ же, какъ онъ относится ко всякому религіозному суевѣрію. Такое отношеніе къ матеріализму тѣмъ болѣе естественно, что, при полномъ отрицаніи религіозной вѣры, матеріализмъ всетаки *не уничтожаетъ* религію, а только *замѣняетъ* ее, потому что онъ самъ становится на мѣсто религіи [2]). Но если все дѣло философіи сводится къ тому, чтобы путемъ критики религіозной вѣры освободить людей отъ ложныхъ призраковъ слѣпого суевѣрія и указать имъ дѣйствительный путь къ достовѣрному познанію истины о себѣ, то значитъ—философъ менѣе всего можетъ быть матеріалистомъ, потому что догматическимъ утвержденіемъ своей недоказуемой вѣры матеріализмъ на вѣки вѣчные преграждаетъ всякій путь къ возможному познанію истины и тѣмъ самымъ неизбѣжно является враждебнымъ не только по отношенію къ религіи, но и по отношенію къ философіи. Онъ представляетъ изъ себя религію безъ Бога и

---

[1]) Основной *догматъ* матеріалистической *вѣры* составляетъ исповѣданіе *непостижимой тайны* въ физическомъ происхожденіи психическихъ явленій. „Какимъ образомъ,—говоритъ Спенсеръ, *Основныя Начала стр. 235*,—сила, существующая въ видѣ движенія, теплоты или свѣта, можетъ стать извѣстнымъ видомъ сознанія, какимъ образомъ напр. колебаніе воздуха производитъ ощущеніе, которое мы называемъ звукомъ, а силы, освобождающіяся при химическихъ измѣненіяхъ въ мозгу, даютъ начало движенію,—это *тайны, которыхъ намъ нѣтъ возможности постигнуть*". Срав. сужденіе проф. Ковалевскаго, *Основы механизма душевной дѣятельности, стр. 83*.

[2]) Опытъ сочиненія *матеріалистической религіи* можно видѣть у Штрауса. *Der alte und der neue Glaube, s. 142—148*.

Digitized by Google

вѣру безъ надежды познанія. И если такая странная религія и вѣра можетъ находить себѣ не малое число поборниковъ и проповѣдниковъ, то совершенно понятно и естественно, что философія отъ самаго начала ея появленія и до настоящаго времени постоянно работала и работаетъ въ интересахъ утвержденія теистической религіи и вѣры, потому что эта религія съ психологической необходимостію развивается у человѣка въ живомъ процессѣ его личнаго самосознанія и самоопредѣленія, и по отношенію къ этой религіи человѣкъ имѣетъ печальную возможность не *сочинять* ее изъ какихъ нибудь предположительныхъ толкованій бытія, а только *отрицать* ее на призрачномъ основаніи разныхъ перетолкованій своего непосредственнаго сознанія. Призрачность этого основанія удерживаетъ философію отъ догматическаго отрицанія религіи, опираясь же на конечную достовѣрность непосредственнаго сознанія, философія прямо работаетъ во имя познанія той самой истины, которая лежитъ и въ основѣ всякой религіи [1]).

Со времени печальной памяти среднихъ вѣковъ, когда схоластическое недомысліе изобрѣло нелѣпое ученіе о двухъ истинахъ — богооткровенной и человѣческой, которыя будто бы могутъ взаимно отрицать другъ друга и всетаки обѣ могутъ оставаться одинаково истинными, создалось совершенно ложное мнѣніе, что будто философія по существу своему необходимо является враждебной религіи. Многіе великіе поборники философіи письменно опровергали эту дикую нелѣпость, и всетаки она постоянно и упорно поддерживалась всѣми наслѣдниками схоластическаго невѣжества, а съ появленіемъ позитивной философіи О. Конта пріобрѣла себѣ нѣкоторую видимость правдоподобія даже и среди многихъ образованныхъ людей. Въ своемъ указаніи трехъ фазисовъ человѣческаго развитія Контъ объяснилъ происхожденіе философіи въ смыслѣ *замѣны* ею религіи, и потому отрицательное отношеніе философіи къ религіи, въ глазахъ Конта, получило зна-

[1]) Паульсенъ, *Введеніе въ философію стр. V*: „философія старается—и это, можно сказать, есть движущій моментъ во всемъ развитіи новѣйшей философіи—сдѣлать религіозное міросозерцаніе и научное объясненіе природы совмѣстимыми другъ съ другомъ“.

Digitized by Google

ченіе совершенно естественнаго и закономѣрнаго явленія въ раззитіи человѣческаго познанія [1]). Но Контъ не справился съ исторіей философіи и неосмотрительно сочинилъ такое закономѣрное явленіе, котораго на самомъ дѣлѣ никогда не существовало. Единственный фактъ, на который бы можно было сослаться Конту въ оправданіе сочиненнаго имъ закона трехъ умственныхъ состояній, это—фактъ извѣстнаго антагонизма между философіей и религіей въ исторіи древней Греціи. Но кто внимательно изучалъ древне-греческую философію, тотъ едва ли могъ не замѣтить весьма замѣтнаго факта, что греческіе философы боролись съ религіей не въ интересахъ философіи, а въ интересахъ самой же религіи, потому что вся ихъ борьба съ народной религіей въ дѣйствительности сводилась только къ реформѣ религіознаго мышленія. Слѣдовательно, въ исторіи древней Греціи на самомъ дѣлѣ враждовали между собой не религія и философія, а только слѣпое суевѣріе народной толпы съ разумною вѣрой философовъ, такъ что никакой смѣны какого-то особаго теологическаго періода какимъ-то особымъ метафизическимъ періодомъ тамъ въ дѣйствительности не было, да совсѣмъ и не могло быть [2]).

---

[1]) Comt, *Cours de philosophie positive, Paris 1830, t. I, p. 3—7.*

[2]) Когда основатель элейской философской школы Ксенофанъ (въ концѣ IV и въ началѣ V вѣка до Р. Хр.) излагалъ свое ученіе о Богѣ, что „одинъ есть Богъ, превыше боговъ и людей, ни видомъ, ни мыслію не похожій на смертныхъ, хотя люди и воображаютъ себѣ, что будто боги родились, что они образованы подобно имъ и, какъ схожіе съ ними, имѣютъ ихъ одежду, и образъ, и голосъ“ (у Климента александр. *Strom. lib. V, p. 601*), то всѣ фанатичные поборники слѣпого суевѣрія имѣли, конечно, полное основаніе думать, что философъ разрушаетъ религію, потому что онъ проповѣдывалъ такого Бога, котораго не знала толпа. И когда основатель циничесой школы философъ Антисфенъ (въ первой половинѣ IV в. до Р. Хр.) съ безстрашной откровенностію говорилъ толпѣ, что «если бы только удалось ему поймать Афродиту, то онъ бы пристрѣлилъ ее, потому что много прекрасныхъ и добрыхъ женщинъ она сдѣлала распутницами“ (у того же Климента александр. *lib. II, p. 486*), то всѣ чувственные поклонники безнравственнаго культа имѣли, конечно, полное основаніе считать его безбожникомъ, потому что онъ не просто лишь отрицалъ ихъ представленіе объ Афродитѣ, но и прямо обѣщался изловить и пристрѣлить ее. Однако эта несомнѣнная вражда философіи съ *народнымъ суевѣріемъ* только по крайнему недоразумѣнію можетъ счи-

Digitized by Google

Контъ неправильно смотрѣлъ на религію и метафизику, какъ на различные *способы объясненія природы*. Въ дѣйствительности религія является *формой самосознанія и самоопредѣленія* человѣка, метафизика же является *познаніемъ истиннаго опредѣленія* человѣка на основаніи познанія дѣйствительной истины о немъ. Слѣдовательно, предметомъ метафизики является непосредственное основаніе и выраженіе религіи, и потому метафизика необходимо является критическимъ изслѣдованіемъ религіи только въ интересахъ познанія ея истинности [1]). Если же на самомъ дѣлѣ она иногда отрицала религію, то лишь отрицала ее, какъ *ложную*, въ интересахъ утвержденія религіи *истинной*. Древніе языческіе философы были несомнѣнными врагами народной религіи, но въ своей непрерывной борьбѣ съ тупымъ суевѣріемъ народной толпы они пришли къ такимъ высокимъ представленіямъ о Богѣ, что нѣкоторые христіанскіе мыслители прямо признавали эти представленія истинными и христіанскими [2]). И въ своихъ исканіяхъ истины

таться за вражду ея съ религіей. Дѣйствительное соотношеніе философіи и религіи вполнѣ правильно опредѣлилъ Цицеронъ, *Tuscul. lib. I, cap. 26:* philosophia nos primum ad deorum cultum erudivit. Срав. сужденіе Фихте, *Anweisung zum Seligen Leben, Werke B. V,* s. *418:* „только путемъ систематическаго изученія философіи можно возвыситься до религіи и до ея благословеній".

[1]) Предметное единство религіозныхъ вѣрованій и философскихъ размышленій постоянно утверждалось всѣми поборниками идеалистической метафизики, но такъ какъ *психологическая связь религіознаго сознанія и философскаго мышленія* при этомъ не разъяснялась и не принималась въ разсчетъ, то соотношеніе религіи и философіи опредѣлялось совершенно произвольно. Деизмъ замѣняетъ религію философіей, теизмъ подчиняетъ философію религіи, пантеизмъ совершенно сливаетъ ихъ. Между тѣмъ, даже и при полномъ тождествѣ религіозныхъ *вѣрованій* и философскихъ *размышленій, религія и философія* всетаки являются фактами совершенно различными: религія есть *жизнь по вѣрѣ въ Бога*, а философія есть *мысль объ истинной жизни по истинной вѣрѣ въ Бога*. Поэтому философія, очевидно, выходитъ *не изъ исповѣданія* религіозной вѣры, а только *изъ критики* ея, но за то ужъ она и приходитъ не къ *замѣнѣ* религіи метафизической доктриной, а только къ признанію или отрицанію даннаго содержанія религіозной вѣры, какъ *истиннаго* или *ложнаго*.

[2]) Минуцій Феликсъ въ своемъ *Октавіѣ, гл. 20,* на основаніи сужденій о Богѣ разныхъ языческихъ мыслителей, считалъ возможнымъ придти къ такому заключенію: „или теперь христіане—филосо-

Digitized by Google

о человѣкѣ языческіе философы пришли къ такимъ глубокимъ размышленіямъ о человѣческой жизни, которыя снискали имъ всеобщее уваженіе среди христіанскихъ мыслителей [1]). За эту высоту религіозно-нравственныхъ сужденій языческой философіи многіе христіанскіе мыслители даже смотрѣли на нее, какъ на дѣло особаго промышленія Божія о мірѣ языческомъ, и придавали философіи такое же значеніе въ мірѣ языческомъ, какое откровенный законъ имѣлъ въ іудействѣ [2]). Это высокое значеніе свое, въ силу отмѣченной нами психологической связи религіознаго сознанія и философскаго мышленія, философія сохраняетъ и до настоящаго времени, и она несомнѣнно сохранитъ его до конца временъ.

Дѣло въ томъ, что при несомнѣнной наклонности человѣка подчинять свое религіозное мышленіе принципу счастія жизни и такимъ образомъ приспособлять свою религію къ различнымъ условіямъ и отношеніямъ жизни, христіанство нисколько не гарантировано отъ возможности грубыхъ искаженій его не только со стороны людей невѣрующихъ, но и со стороны самихъ же исповѣдниковъ Христа. Дѣйствительная практика жизни представляетъ намъ цѣлое множество такихъ примѣровъ, когда христіане смотрятъ на христіанство *совершенно по-языčески*, когда они понимаютъ и принимаютъ его лишь въ качествѣ *богодарованнаго средства* къ достиженію всякаго счастія въ своей наличной жизни и кромѣ того еще вѣчнаго

фы, или философы тогда уже были христіанами". Знаменитый Оригенъ въ своихъ *Строматахъ*, по сообщенію блаж. Іеронима *Epistola 83*, пошелъ въ этомъ направленіи еще дальше, christianorum et philosophorum inter se sententias comparans et *omnia nostrae religionis dogmata de Platone, et Aristotele, Numenio Cornutoque confirmans*.

[1]) По сообщенію блаж. Іеронима, *Ἐγχειρίδιον* пиѳагорейскаго философа Секста появился въ латинскомъ переводѣ съ именемъ св. мученика Сикста, римскаго епископа. Извѣстно также, что *Ἐγχειρίδιον* стоическаго философа Эпиктета былъ настольною книгой у св. Нила синайскаго и послужилъ источникомъ и образцомъ для собственнаго *Ἐγχειρίδιον*'а св. Нила.

[2]) Такія сужденія объ языческой философіи высказывали всѣ тѣ мыслители, которыхъ именно философское исканіе истины привело къ исповѣданію Христа, какъ напр. св. Іустинъ мученикъ, Апологія II, гл. 10 и особенно 13, срав. Апол. I, гл. 46.

Digitized by Google

блаженства въ будущей жизни. О томъ, что христіанство есть *Божіе откровеніе вѣчной истины о человѣкѣ* и что оно есть *богочеловѣческое созданіе Христомъ единственнаго пути къ фактическому осуществленію этой истины*, человѣкъ какъ будто и не вѣдаетъ совсѣмъ, а въ силу этого невѣдѣнія онъ естественно ищетъ въ христіанствѣ Божіей помощи себѣ не для достиженія безусловной истины о человѣкѣ, а для достиженія всякихъ условныхъ цѣлей жизни. Это именно языческое исканіе и преслѣдованіе условныхъ цѣлей жизни и открываетъ собою печальную возможность къ существенному искаженію христіанства, потому что, вмѣсто приспособленія своей жизни къ безусловной истинѣ христіанства, человѣкъ наоборотъ пытается приспособить само христіанство къ удовлетворенію своихъ мнимыхъ потребностей. По вѣрѣ во Христа онъ считаетъ возможнымъ надѣяться не только на всепрощающее снисхожденіе Божіе къ человѣческимъ немощамъ, но и на прямое содѣйствіе Бога къ дѣятельному развитію человѣческой жизни по стихіямъ физическаго міра. Въ силу же этой надежды становятся возможными, да и на самомъ дѣлѣ существуютъ въ жизни христіанъ такія странныя явленія, какъ испрашиваніе Божія благословенія на открытіе театровъ и цирковъ, гостинницъ и клубовъ, какъ будто Христосъ, *спасая людей*, въ то же время еще и помогаетъ имъ *веселиться* на землѣ, и какъ будто христіанство, *освобождая человѣка отъ власти земли*, въ то же время можетъ еще *благословлять и освящать его очевидное подчиненіе землѣ*. Такія проявленія религіозности едва ли можно разсматривать иначе, какъ только за выраженія религіознаго безумія христіанствующихъ язычниковъ, а такихъ проявленій можетъ существовать цѣлое множество во всѣхъ областяхъ и отношеніяхъ жизни, и въ огромной массѣ этихъ проявленій разумная вѣра христіанъ весьма легко можетъ низводиться до ступени грубаго суевѣрія. Въ такомъ случаѣ единственнымъ лекарствомъ отъ этого языческаго безумія, очевидно, можетъ служить только *философское познаніе христіанства, какъ дѣйствительнаго откровенія и осуществленія вѣчной истины о человѣкѣ*, потому что пока человѣкъ не увидитъ въ христіанствѣ вѣчной истины о себѣ, онъ можетъ, конечно, вѣрить въ божествен-

Digitized by Google

ное происхожденіе христіанства и можетъ принимать букву догматическихъ формулъ христіанскаго вѣроученія, но онъ постоянно при этомъ будетъ искажать его дѣйствительное значеніе въ духѣ и направленіи языческаго мышленія. Если же онъ освободится отъ естественныхъ обольщеній этого мышленія и, отвергнувъ языческое пониманіе христіанства, будетъ раздумывать о томъ, за чѣмъ бы это было нужно ему безсмертіе и воскресеніе, и зачѣмъ бы это было необходимо воплощеніе Бога и кровавая смерть Богочеловѣка, и при этомъ совсѣмъ не придумаетъ никакого отвѣта на свои вопросы, то онъ неизбѣжно встанетъ на путь сомнѣнія въ отношеніи христіанства, потому что въ этомъ случаѣ оно окажется для него только *непонятнымъ ученіемъ о непонятныхъ вещахъ*. Однако это сомнѣніе, опасное и страшное для всякаго человѣческаго суевѣрія, нисколько и никогда не можетъ быть страшнымъ для дѣйствительной истины, такъ какъ путемъ философской критики сомнѣніе ведетъ человѣка къ ясному познанію истины, а это познаніе только гарантируетъ собою дѣйствительную истину отъ возможныхъ искаженій ея со стороны человѣческаго неразумія [1]).

---

[1]) Исключительное значеніе философіи для христіанской религіи очень ясно было понято еще древними христіанскими учителями. Люди, говоритъ Лактанцій, потому только и заблуждаются, что или принимаютъ одну только религію, оставивъ философію, или же учатся одной только философіи, оставивъ религію, тогда какъ *одна безъ другой онѣ не могутъ быть истинными (Divinar. institut. lib. III, cap. 11:* homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt, omissa sapientia, aut sapientiae soli student, omissa religione, *cum alterum sine altera esse non possit verum,—conf. lib. IV, cap. 3—4).* Религія, съ отрицаніемъ философіи, отвергаетъ свою же собственную истину, потому что неизбѣжно превращается въ пустое суевѣріе, и философія, съ отрицаніемъ религіи, отвергаетъ свою же собственную живую силу, потому что неизбѣжно превращается въ пустое резонерство. Поэтому для дѣйствительнаго существованія христіанства, какъ истинной религіи, и для дѣйствительнаго осуществленія истинной философіи, какъ достовѣрнаго познанія истинной мудрости, необходимо соединеніе откровенія и философіи. Благодаря откровенію, человѣкъ можетъ узнать ту мудрость, которая для языческаго міра была скрыта въ умѣ Божества и дѣйствительно открылась только съ явленіемъ Христа на землѣ, а благодаря философіи, человѣкъ можетъ увидѣть въ христіанствѣ единственный путь къ подлинному оправданію своего назначенія въ мірѣ

Digitized by Google

3. Всѣ сомнѣнія въ истинѣ религіи въ концѣ концовъ выходятъ изъ недовѣрія человѣка къ ея основному догмату, а догматъ этотъ заключается въ томъ, что всякая религія, не исключая и христіанской, непремѣнно выходитъ изъ признанія опредѣленныхъ отношеній Бога къ міру и человѣку. Независимо отъ признанія этихъ отношеній, религія могла бы выражаться у человѣка только въ благоговѣйномъ поклоненіи Богу и въ дѣятельномъ развитіи человѣческой жизни по образу Божію. Но такъ какъ этого развитія жизни человѣкъ на самомъ дѣлѣ не можетъ осуществить, то все его отношеніе къ Богу въ дѣйствительности можетъ выражаться только напраснымъ желаніемъ его убѣжать и скрыться отъ лица Божія. Другими словами—никакой религіи у человѣка при такихъ условіяхъ не могло бы существовать. Религія существуетъ лишь въ силу увѣренности человѣка, что не онъ только одинъ стоитъ въ обязательныхъ отношеніяхъ къ Богу, но и самъ Богъ стоитъ въ свободномъ отношеніи къ человѣку, что Богъ прежде всего можетъ прощать человѣка, а потомъ можетъ и помогать ему, и научать его, и управлять всею его жизнію. Фактомъ этой увѣренности опредѣляется существенный моментъ религіи,—молитва къ Богу, и вмѣстѣ съ молитвой къ Богу возникаетъ вся практика религіознаго культа, какъ внѣшнее выраженіе взаимнаго общенія между Богомъ и человѣкомъ. Но въ виду того, что непосредственное содержаніе богосознанія говоритъ только о *бытіи* Бога, какъ безусловной Личности, и совершенно ничего не говоритъ о возможныхъ отношеніяхъ Бога къ міру и человѣку, въ области критическаго мышленія естественно и неизбѣжно возникаетъ тревожный вопросъ: *дѣйствительно-ли* между Богомъ и человѣкомъ су-

---

Въ виду этого совершенно понятно желаніе древнихъ христіанскихъ учителей церкви, чтобы *жизнію христіанъ руководила философія* (у св. Григорія Нисскаго, по изданію его твореній въ патрологіи Миня, t. III, col. 456: *παιδαγωγείτω τοίνυν τὸν βὶν τῶν χριστιανῶν τρόπος φιλοσοφος*). Они смотрѣли на философію, какъ на подлинный путь оправданія, который ведетъ человѣка, чрезъ познаніе нужды въ оправданіи, къ усвоенію его и такимъ образомъ прямою дорогой приводитъ человѣка къ достиженію истинной цѣли жизни (*πᾶσα φιλοσοφίας ὁδὸς δικαιοσύνης ὄντως ἐστὶν ὁδὸς καὶ πρὸς ὀρθὸν ἄγει τελος—ibid. col. 304, conf. 267*).

Digitized by Google

ществуетъ то взаимное общеніе, на признаніи котораго утверждается религія? Въ области естественной религіи этотъ вопросъ возникаетъ неизбѣжно, потому что всякая естественная религія указываетъ такія средства къ общенію съ Богомъ, которыя вовсе не ведутъ человѣка къ предположеннымъ цѣлямъ общенія, да и цѣли общенія здѣсь сплошь и рядомъ выставляются такія, которыя вызываютъ невольное сомнѣніе у разумнаго человѣка въ возможности достигать ихъ при дѣйствительномъ содѣйствіи Бога. Между тѣмъ для критической мысли вполнѣ достаточно одного только какого нибудь факта религіознаго самообольщенія, чтобы можно было потомъ перевести сомнѣніе и на всю область религіознаго мышленія. Если только человѣкъ созналъ и призналъ, что въ отношеніи какого нибудь средства къ ближайшему общенію съ Богомъ онъ суетно вѣрилъ и тщетно надѣялся, то въ интересахъ предупрежденія возможнаго самообмана онъ совершенно резонно потребуетъ солидныхъ гарантій въ пользу того, что всякое другое средство, какое только указывается ему религіей, не приведетъ его къ суетной вѣрѣ и тщетной надеждѣ, а и на самомъ дѣлѣ окажется дѣйствительнымъ средствомъ къ живому общенію съ Богомъ.

Религіозная вѣра находитъ эти гарантіи въ фактахъ дѣйствительнаго осуществленія человѣческихъ надеждъ на Бога, что такой-то человѣкъ, напримѣръ, былъ тяжко боленъ и по молитвѣ къ Богу выздоровѣлъ, а такой-то человѣкъ былъ очень бѣденъ и за свою благочестивую жизнь награжденъ отъ Бога изобиліемъ всякихъ благъ земныхъ. Однако, *въ состояніи сомнѣнія* человѣкъ не можетъ придавать этимъ фактамъ того доказательнаго значенія, какое придается имъ въ сужденіяхъ непосредственной вѣры. Самые факты, что человѣкъ былъ боленъ и выздоровѣлъ и что при этомъ онъ молился Богу, или что человѣкъ былъ бѣденъ и разбогатѣлъ и что при этомъ онъ велъ благочестивую жизнь, конечно, не отрицаются и не могутъ отрицаться, но *причинная связь* этихъ фактовъ непосредственно не очевидна, а потому она легко можетъ подвергаться и сомнѣнію, и полному отрицанію. Дѣло въ томъ, что эти и подобные факты хотя и бываютъ въ указанной связи между собою, однако эта связь для нихъ

Digitized by Google

вовсе не обязательна. Весьма часто бываетъ такъ, что добрые люди страдаютъ и умираютъ, а нечестивые проводятъ спокойную и довольную жизнь; и если невозможно считать нечестіе за причину счастливой жизни, то само собою разумѣется, что и благочестія нельзя выдавать за такую причину, потому что одинъ и тотъ же фактъ не можетъ объясняться изъ двухъ противоположныхъ причинъ. Слѣдовательно, взаимная связь религіозныхъ дѣйствій и данныхъ явленій жизни въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ непремѣнно должна подлежать спеціальному доказательству, т. е., если человѣкъ рѣшается утверждать, что онъ спасся отъ смерти только по силѣ молитвы къ Богу, а между тѣмъ достовѣрно извѣстны такіе случаи, что многіе люди въ минуту смертной опасности горячо молились Богу и всетаки не избавились отъ смерти, другіе же люди и въ этихъ же самыхъ условіяхъ совсѣмъ и не помышляли о Богѣ и однако остались цѣлыми и здоровыми, то поборникъ чудодѣйственной силы молитвы непремѣнно долженъ доказать невѣрующему скептику, что онъ дѣйствительно обязанъ своимъ спасеніемъ не какимъ нибудь случайнымъ физическимъ причинамъ, а именно только особой помощи Бога по искренней молитвѣ къ Нему. Но лишь только потребовано это доказательство, такъ немедленно же и оказывается, что объясненіе человѣкомъ своего избавленія отъ смерти Божіимъ содѣйствіемъ составляетъ *непосредственное убѣжденіе* человѣка, и доказать объективную правду этого убѣжденія никогда и никакимъ путемъ человѣкъ не въ состояніи. Въ силу же рѣшительной невозможности этого доказательства скепсисъ ростетъ и крѣпнетъ и постепенно захватываетъ все содержаніе религіи.

Скептикъ думаетъ, что когда вѣрующіе люди приписываютъ всѣ счастливыя явленія своей жизни Божіей помощи, то въ этомъ случаѣ они обольщаются, когда же они приписываютъ всѣ несчастія своей жизни Божію гнѣву, то въ этомъ случаѣ они просто клевещутъ на Бога, потому что счастливыми бываютъ и явные безбожники, а страдаютъ нерѣдко и совсѣмъ неповинные младенцы, которые ничѣмъ еще не могутъ вызывать Божія гнѣва. При такомъ недовѣріи къ религіозному объясненію явленій жизни, скептикъ естественно задаетъ себѣ принципіаль-

Digitized by Google

ный вопросъ: на чемъ собственно покоится убѣжденіе людей, что Богъ имѣетъ или можетъ имѣть къ нимъ живыя личныя отношенія? Религіозная вѣра отвѣчаетъ на этотъ вопросъ указаніемъ на нѣкоторыя чудесныя явленія въ мірѣ и въ человѣческой жизни, какъ на сверхъестественныя произведенія Божіей силы. Если существуютъ такія *сверхъестественныя* явленія, то живое отношеніе Бога къ міру и къ людямъ дано объективно фактически, и потому убѣжденіе религіознаго человѣка въ *возможности* живого общенія съ Богомъ имѣетъ для себя объективно-реальное основаніе въ *дѣйствительности* живыхъ отношеній къ человѣку самого Бога. Это доказательное значеніе чудесъ имѣетъ для человѣка такую непреоборимую силу, что не было и нѣтъ въ мірѣ такого человѣка, который бы не искалъ чуда, какъ положительнаго доказательства религіозной истины, а равнымъ образомъ не было и нѣтъ въ мірѣ такой религіи, которая бы не опиралась на чудеса, какъ на очевидное свидѣтельство объ ея дѣйствительной истинности. Даже І. Христосъ, во свидѣтельство своего божественнаго посланничества, указывалъ людямъ не на содержаніе своего ученія, а на тѣ дѣла, которыя Онъ творилъ предъ людьми (*Іоан. X. 25, 37—38, срав. Мѳ. XI, 3—5, Лк. VII, 19—22*), потому что ученіе требуетъ вѣры, а чудо само по себѣ открываетъ фактическое познаніе того, во что̀ требуется вѣра. Но исторія же І. Христа весьма ясно показываетъ, что *въ состояніи сомнѣнія* человѣкъ даже и чудесамъ не можетъ придавать того доказательнаго значенія, какое они имѣютъ для человѣка въ состояніи непосредственной вѣры. Дѣло въ томъ, что *сверхъестественный* элементъ въ чудесномъ явленіи—самое дѣйствіе Бога—непосредственно *не дано* человѣку, а только *предполагается* имъ для объясненія чуда, такъ какъ все данное *содержаніе* чуда относится къ міру чувственнаго опыта, *связь* же этого содержанія выходитъ за привычный для мысли порядокъ природы, и потому *происхожденіе* чуднаго явленія объясняется человѣкомъ изъ дѣйствія божественной силы. Если, напримѣръ, человѣкъ умеръ и подвергся трупному разложенію, то въ этомъ, разумѣется, нѣтъ ничего сверхъестественнаго, это самое обычное явленіе природы; и если живой человѣкъ вышелъ изъ мо-

Digitized by Google

гильной пещеры и попросилъ освободить его отъ погребальнаго савана, то и въ этомъ нѣтъ ничего сверхъестественнаго,—живому человѣку не зачѣмъ лежать во гробѣ или ходить мертвецомъ; но если *мертвый* человѣкъ сдѣлался *живымъ*, то это ужъ совсѣмъ необычное дѣло, и такое событіе является для человѣка поразительнымъ чудомъ. Однако, въ объясненіе этого чуда можно сдѣлать не одно, а два различныхъ предположенія: можно думать, что оживленіе умершаго человѣка произведено всемогущею силой Бога, и можно думать, что оно произошло по какимъ нибудь невѣдомымъ для человѣка естественнымъ причинамъ. Въ первомъ случаѣ чудо прямо утверждается, какъ событіе *сверхъестественное*, во второмъ же оно признается только *непонятнымъ*; и такъ какъ оно дѣйствительно непонятно, то признаніе его непонятности, какъ простое выраженіе дѣйствительнаго состоянія мысли, очевидно, не можетъ встрѣчать себѣ никакихъ возраженій, утвержденіе же его сверхъестественности, какъ прямое выраженіе познанія, что чудо правильно понято и точно объяснено, необходимо требуетъ для себя положительнаго доказательства. Между тѣмъ придумать это доказательство человѣкъ никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ.

Даже косвенное доказательство подъ формою умозаключенія, что извѣстное событіе *не могло быть* создано естественными причинами и, *стало быть*, несомнѣнно произведено силою Бога, совершенно недоступно для человѣка, потому что для построенія этого доказательства человѣку необходимо обладать божественнымъ всевѣдѣніемъ. Человѣкъ знаетъ не все, что̀ бываетъ и чего не бываетъ, а потому, если происходитъ такое событіе, которое *въ общихъ условіяхъ человѣческаго опыта никогда не встрѣчается*, то это еще вовсе не значитъ, что будто оно совсѣмъ и *невозможно въ мірѣ дѣйствительности*, а значитъ только, что оно происходитъ по силѣ такихъ условій, о которыхъ человѣкъ рѣшительно ничего̀ не вѣдаетъ. На самомъ дѣлѣ я могу только утверждать, что чудо противорѣчитъ *моему познанію* о дѣйствительности, но я не имѣю ни малѣйшаго права сказать, что будто оно противорѣчитъ *самой дѣйствительности*, такъ какъ мое познаніе о дѣйствительности составлено на основаніи изученія лишь нѣкоторой

Digitized by Google

части ея, да и въ этой ограниченной части дѣйствительность извѣстна мнѣ лишь въ нѣкоторыхъ условіяхъ и отношеніяхъ ея существованія. Гдѣ же въ такомъ случаѣ ручательство за то, что какое нибудь чудесное событіе представляетъ собою не просто лишь непостижимое для меня естественное явленіе, а сверхъестественное произведеніе Божеской силы? Почему и откуда я могу положительно узнать, что Богъ дѣйствуетъ въ мірѣ и творитъ чудеса?

Религіозная вѣра отвѣчаетъ на этотъ вопросъ указаніемъ на основное чудо чудесъ—на чудо Божія откровенія людямъ. Если Богъ непосредственно можетъ открывать человѣку совѣты и повелѣнія свои, то Онъ можетъ, конечно, и удостовѣрять дѣйствительное происхожденіе отъ Него этихъ совѣтовъ и повелѣній. Въ такомъ случаѣ признаніе *сверхъестественности* чудесныхъ событій непосредственно зависитъ отъ признанія *дѣйствительности* божественнаго откровенія, потому что этимъ признаніемъ само собою утверждается живое участіе Бога въ судьбахъ человѣка, а въ этомъ участіи сама собою утверждается и возможность сверхъестественныхъ вліяній и дѣйствій Бога по отношенію къ человѣку, такъ какъ эти вліянія и дѣйствія представляютъ собою лишь простое видоизмѣненіе божественнаго откровенія людямъ. Вѣдь чудо заключается не въ содержаніи непонятныхъ событій, а въ сверхъестественномъ происхожденіи ихъ. Поэтому, открывается ли Богъ въ непосредственномъ озареніи человѣка, или Онъ открывается посредствомъ творческихъ измѣненій въ обычномъ теченіи природы,—чудо одно, различны только формы выраженія чуда. И всякая религія дѣйствительно разсматриваетъ чудо, какъ Божіе *откровеніе* людямъ, т. е., признаетъ чудомъ не все то, что̀ *случайно и неожиданно* представляется человѣку, какъ непостижимое явленіе природы, а лишь то одно, что̀ стоитъ въ непосредственной связи съ религіозной вѣрой человѣка и что̀ совершается только по силѣ вѣры. Одно уже это *совпаденіе* чуднаго событія съ наличностію вѣры въ чудо представляетъ собою достаточное основаніе къ *предположительному* сужденію о немъ, какъ о явленіи сверхъестественномъ. Если же при этомъ достовѣрно извѣстно, что вѣра

Digitized by Google

въ живое отношеніе Бога къ судьбамъ человѣка обязана своимъ происхожденіемъ дѣйствительному откровенію самого Бога, то въ этомъ достовѣрномъ познаніи заключается ужъ положительное ручательство за *причинную связь* вѣры и чуда, стало быть—за *подлинную* сверхъестественность чуда. Недоумѣніе возможно лишь до того времени, пока достовѣрно неизвѣстно, принимаетъ ли Богъ участіе въ жизни людей или не принимаетъ. Но съ признаніемъ дѣйствительности божественнаго откровенія этотъ вопросъ рѣшается положительно, и потому является прямое основаніе не только предполагать, но и категорически утверждать дѣйствительность вѣры, творящей чудеса.

Однако, *въ состояніи сомнѣнія* человѣкъ не можетъ остановиться на такомъ утвержденіи религіозной вѣры, потому что дѣйствительность божественнаго откровенія самато является предметомъ вѣры человѣка, и, слѣдовательно, оправдывая свою вѣру откровеніемъ Божіимъ, человѣкъ собственно оправдываетъ вѣру вѣрой, т. е., другими словами, ничего и ничѣмъ не оправдываетъ. Очевидно, для полнаго удовлетворенія скептической мысли необходимо оправдать вѣру въ откровеніе, необходимо доказать, что откровеніе Бога возможно и что оно несомнѣнно существуетъ въ дѣйствительности. Но отыскать и дать это *несомнѣнное* доказательство человѣкъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ. Если бы кто нибудъ заявилъ мнѣ, что онъ получилъ откровеніе отъ Бога, я никакимъ путемъ не могъ бы *узнать*, правду ли онъ говоритъ или обманываетъ меня; и если бы я *повѣрилъ*, что онъ не желаетъ обманывать меня, то я всетаки никакимъ путемъ не могъ бы *узнать*, на самомъ дѣлѣ онъ получилъ откровеніе отъ Бога, или ему только почудилось такъ. Для раскрытія истины конечно можно бы было поставить вопросъ, почему именно человѣкъ думаетъ, что онъ слышалъ не чей нибудь голосъ, а голосъ самого Бога? почему собственно онъ не можетъ допустить, что ему приснился нѣкоторый чудный сонъ на яву въ родѣ моментальной галлюцинаціи? Но по самому содержанію этихъ вопросовъ никакой отвѣтъ на нихъ совершенно не возможенъ, потому что единственнымъ свидѣтелемъ откровенія является Самъ Богъ, а допросить Его невозможно. Поэтому единственнымъ оправда-

Digitized by Google

ніемъ истины откровенія можетъ служить только удостовѣреніе его чудесами, но такъ какъ чудо заключается въ *сверхъестественности* нѣкоторыхъ необычайныхъ явленій въ мірѣ, а признаніе сверхъестественности утверждается только на признаніи дѣйствительности божественнаго откровенія, то само собою разумѣется, что ссылкой на чудеса религіозная мысль создаетъ лишь замкнутый кругъ въ доказательствѣ, а доказательства никакого не получаетъ. Въ силу же этой бездоказательности основныхъ положеній религіи, для скептической мысли становится до очевидности яснымъ, что религія покоится не на познаніи истины, а только на догматической вѣрѣ въ истину, относительно же вѣры существуетъ очень сильное и основательное подозрѣніе, что она можетъ обольщать человѣка пустымъ призракомъ истины. Религій существуетъ цѣлое множество, и всякая религія оправдываетъ себя одною и тою же ссылкой на божественное откровеніе и на свидѣтельство чудесъ, а между тѣмъ всѣ религіи взаимно исключаютъ другъ друга, и каждая, удостовѣряя свою истинность, утверждаетъ ложность всѣхъ остальныхъ. Христіанинъ думаетъ, что въ одномъ только христіанствѣ проповѣдуется подлинная истина, а потому всѣ не-христіане находятся въ состояніи религіознаго самообольщенія; буддистъ же думаетъ, что въ одномъ только буддизмѣ открывается дѣйствительная истина, и всѣ не-буддисты являются несчастными суевѣрами; а магометанинъ убѣжденъ, что одинъ только исламъ даетъ совершенное познаніе истины, и всѣ не-исламиты подъ видомъ религіозной истины, содержатъ безконечную цѣпь всевозможныхъ заблужденій. Такъ размышляетъ, конечно, всякій искренній поборникъ свой религіи, и это обстоятельство само собою доказываетъ, что если и существуетъ у людей истинная религія, то огромная масса людей всетаки исповѣдуетъ религіи ложныя. А такъ какъ всякій поборникъ своей религіи, опровергая вѣру всѣхъ другихъ религій, не можетъ однако *съ очевидностію* доказать истины своей собственной вѣры, то и остается совершенно неизвѣстнымъ, существуетъ ли въ самомъ дѣлѣ истинная религія, и если существуетъ, то какая именно изъ существующихъ религій содержитъ въ себѣ дѣйствительную истину?

Digitized by Google

Такимъ образомъ, скептическая мысль послѣдовательно подрываетъ непосредственную увѣренность человѣка въ промышленіи и откровеніи Бога, а вмѣстѣ съ этимъ необходимо подрываетъ и самую возможность религіи. Правда, съ устраненіемъ идей промышленія и откровенія, у человѣка остается еще идея Бога, но мы уже достаточно разъяснили это положеніе, что осуществить религію изъ однихъ только собственныхъ отношеній къ Богу, въ благоговѣйномъ поклоненіи Ему и въ дѣятельномъ развитіи жизни по образу Его, человѣкъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ. Поэтому, съ отрицаніемъ вѣры въ живое общеніе съ Богомъ, самая идея Бога является для человѣка только *загадочнымъ представленіемъ* такого бытія, къ которому человѣкъ желалъ бы имѣть живое отношеніе, да по условіямъ своей жизни совершенно не можетъ его имѣть. Въ силу же этой невозможности, идея Бога лишается, конечно, всякаго реальнаго смысла и живого значенія, и потому скептическая мысль совершенно естественно переводитъ наконецъ сомнѣніе и на реальное достоинство этой коренной идеи. Вѣдь если человѣкъ не есть и не можетъ быть *реальнымъ образомъ* Бога, то утверждать дѣйствительность Божія бытія ему, очевидно, приходится не на основаніи *фактическаго познанія* объ этомъ бытіи, а только на томъ основаніи, что въ человѣческомъ сознаніи существуетъ идея Бога. Но не всякая идея въ умѣ человѣка непремѣнно имѣетъ себѣ предметное соотвѣтствіе въ объективномъ мірѣ бытія. Мы утверждаемъ это соотвѣтствіе лишь въ отношеніи такихъ идей, образованіе которыхъ связано съ яснымъ и опредѣленнымъ сознаніемъ внѣшняго воздѣйствія на насъ, а между тѣмъ такого предмета, который бы соотвѣтствовалъ нашей идеѣ Бога, мы въ дѣйствительности никогда не воспринимаемъ, и разъяснить происхожденіе этой идеи на основаніи точныхъ экспериментальныхъ изслѣдованій или опытныхъ наблюденій мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ. Въ виду этого мы одинаково не имѣемъ права утверждать ни того, что наша идея Бога несомнѣнно имѣетъ себѣ объективное соотвѣтствіе, ни того, что она совсѣмъ не имѣетъ этого соотвѣтствія, и потому всѣ свои поиски за религіозной истиной критическая мысль неизбѣжно оканчиваетъ только жгучимъ вопросомъ мучительнаго сомнѣнія: *существуетъ ли Богъ или не существуетъ?*

Digitized by Google

Всякій человѣкъ, который желаетъ не просто лишь вѣрить, но вѣрить и знать, что вѣра открываетъ ему дѣйствительный путь къ достиженію истины, неизбѣжно проходитъ весь этотъ путь религіознаго сомнѣнія, начиная отъ сомнѣнія въ дѣйствительности живого общенія съ Богомъ и кончая сомнѣніемъ въ дѣйствительномъ существованіи Бога. Но остановиться на этомъ сомнѣніи для человѣка психологически невозможно, потому что въ области религіознаго мышленія онъ претендуетъ не просто лишь на познаніе истины *ради познанія* о ней, а на познаніе истины *ради жизни* по истинѣ, и, слѣдовательно, религіозное сомнѣніе лишаетъ его не удовольствія познанія, а возможности разумнаго построенія жизни. Пока онъ безотчетно вѣрилъ и дѣятельно жилъ по своей вѣрѣ, онъ могъ, конечно, и обольщать себя суетной вѣрой, но всетаки его жизнь при этомъ имѣла для него ясный и опредѣленный смыслъ, и онъ могъ разумно создавать свою жизнь во имя опредѣленнаго смысла жизни. Онъ находилъ въ религіи и точное объясненіе своего назначенія въ мірѣ, и обстоятельное указаніе того пути, на которомъ онъ можетъ осуществить свою конечную цѣль, и онъ находилъ въ религіи нравственную обязанность смотрѣть на себя и на дѣла свои подъ точкою зрѣнія вѣчности. А какъ только у него появилось сомнѣніе въ истинѣ религіозной вѣры, и онъ потребовалъ разумнаго оправданія и обоснованія всѣхъ ученій и обѣтованій религіи, онъ потерялъ свою безотчетную увѣренность въ особомъ назначеніи человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ потерялъ единственное основаніе для безусловной оцѣнки жизни. Для него становится въ сущности совершенно безразличнымъ, какъ ему жить, а въ силу этого безразличія для него становится совершенно невозможнымъ разумно жить, потому что разумъ требуетъ не случайности безразличія, а точнаго опредѣленія намѣченной цѣли жизни. Можно, конечно, создать себѣ эту опредѣленную цѣль по указанію разныхъ условій жизни, но такая условная цѣль, разумѣется, не можетъ имѣть никакого преимущества предъ всякою другою цѣлію, какую только заблагоразсудится поставить человѣку по реальнымъ указаніямъ его личнаго опыта. А въ такомъ случаѣ можетъ существовать огромное множество индивидуаль-

Digitized by Google

ныхъ цѣлей жизни, въ силу же этого множества отдѣльныхъ цѣлей не только разумно жить, но и вообще жить для человѣка становится совершенно невозможнымъ, потому что при такихъ условіяхъ жить самому значитъ—волею или неволею мѣшать другимъ жить, а не мѣшать другимъ жить значитъ—волею или неволею ограничивать себя самого въ достиженіи своихъ собственныхъ цѣлей. Это неизбѣжное столкновеніе личныхъ цѣлей жизни необходимо заставляетъ человѣка стремиться къ созданію одной *общей* цѣли, но если даже и можно придумать такую общую цѣль, то сдѣлать ее законодательнымъ опредѣленіемъ жизни, т. е., подчинить ей волю каждаго отдѣльнаго человѣка, всетаки совершенно невозможно, потому что для этого подчиненія необходимо оправдать поставленную цѣль въ качествѣ *безусловной* цѣли жизни, безусловная же цѣль не можетъ быть *придумана* человѣкомъ въ интересахъ данныхъ *условій* жизни, она можетъ быть только *дана человѣку, какъ дѣйствительное опредѣленіе его природы, какъ выраженіе истиннаго смысла его жизни.* Только въ этомъ единственномъ случаѣ можно надѣяться, что люди когда нибудь сознаютъ дѣйствительную истину о себѣ и потому подчинятъ свою жизнь единому суду и осужденію съ точки зрѣнія единой истины, иначе же нѣтъ рѣшительно никакой возможности объединить людей въ *добровольномъ* отрицаніи ими личныхъ цѣлей жизни. Но такъ какъ признаніе *безусловной цѣли* жизни естественно выдѣляетъ человѣка изъ ряда *условныхъ вещей* физическаго міра и тѣмъ самымъ необходимо утверждаетъ за нимъ *особое назначеніе* въ мірѣ, то всякая попытка человѣка найти безусловное, истинное опредѣленіе жизни неизбѣжно приводитъ его на тотъ самый путь религіознаго мышленія, идти по которому онъ рѣшительно не можетъ въ силу его сомнѣнія въ дѣйствительности этого пути. Отсюда *религіозное сомнѣніе необходимо становится мучительнымъ крестомъ человѣка.*

Человѣкъ не только сознаетъ, что онъ не имѣетъ достовѣрнаго познанія о предметахъ религіи, но и мучится за это незнаніе свое; и онъ мучится за это незнаніе свое не потому, что онъ сжился съ извѣстными вѣрованіями и желаніями, надеждами и ожиданіями, и что ему трудно отбросить свою религію, а потому, что вмѣстѣ съ религіей

Digitized by Google

ему приходится отбросить и безусловное опредѣленіе своей жизни и при томъ отбросить его только затѣмъ, чтобы начать снова искать его и нигдѣ не найти. Мучительно это именно состояніе человѣка, когда онъ желаетъ знать и всетаки не можетъ узнать, зачѣмъ бы ему *слѣдовало* жить; и не менѣе мучительно это состояніе человѣка, когда онъ *желаетъ* принять религіозное рѣшеніе своего вопроса и въ то же самое время невольно задаетъ себѣ тревожный вопросъ, не является ли онъ въ этомъ случаѣ пустымъ суевѣромъ. Роковою силой этихъ мученій своихъ онъ вынуждается такъ или иначе, но непремѣнно порѣшить вопросъ о своемъ назначеніи въ мірѣ. Пусть онъ будетъ только произведеніемъ земли и никакого назначенія въ мірѣ вовсе не имѣетъ,—онъ можетъ и не жить, если не захочетъ жить, но онъ ужъ не можетъ при этомъ страдать муками тяжелыхъ сомнѣній отъ рѣшительнаго незнанія истины. Или пусть онъ будетъ особымъ созданіемъ Бога и пусть имѣетъ особое назначеніе въ мірѣ,—онъ можетъ совсѣмъ и не исполнять своего назначенія, если не захочетъ его исполнять, но онъ ужъ не можетъ при этомъ страдать отъ безсмыслія жизни, если бы захотѣлось ему жить по смыслу ея. Оба эти рѣшенія, при всей противоположности ихъ, одинаково могутъ освободить человѣка отъ муки сомнѣній. Но для того, чтобы получить это освобожденіе, человѣку нужно еще придти къ одному изъ этихъ рѣшеній и нужно еще критически установить принятое рѣшеніе въ качествѣ дѣйствительной истины о человѣкѣ.

4. Психологически невозможно, чтобы человѣкъ, независимо отъ поисковъ конечнаго смысла жизни, прямо *пожелалъ* убѣдиться въ ея безсмысліи, потому что вся его жизнь фактически утверждается только на признаніи и осуществленіи извѣстныхъ цѣлей жизни, т. е., всегда строится только по разумнымъ соображеніямъ мысли. И логически невозможно, чтобы человѣкъ *могъ* убѣдиться въ безсмысліи жизни, потому что хотя разумъ и можетъ находить условную неразумность въ человѣческой дѣятельности, однако онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ допускать безусловнаго неразумія въ самомъ бытіи человѣка,

Digitized by Google

такъ какъ въ этомъ случаѣ самъ бы разумъ являлся противорѣчіемъ въ бытіи, и въ устраненіе этого противорѣчія ему пришлось бы наконецъ отрицать и свою собственную разумность, т. е., пришлось бы уничтожить себя самого. Поэтому признаніе безсмыслія жизни въ дѣйствительности является у человѣка не результатомъ научнаго изслѣдованія и познанія бытія, а результатомъ напрасныхъ поисковъ человѣка за невѣдомымъ смысломъ жизни, такъ что это признаніе выражаетъ собою не положительное убѣжденіе человѣка въ томъ, что никакого смысла жизни въ дѣйствительности не существуетъ, а простое сознаніе того дѣйствительнаго факта, что никакого смысла жизни человѣкъ совсѣмъ не нашелъ. Этотъ именно отрицательный результатъ его поисковъ и позволяетъ ему сдѣлать такое предположеніе, что *можетъ быть и на самомъ-то дѣлѣ его существованіе совсѣмъ не имѣетъ никакого смысла.* Но прежде чѣмъ дойти до этого результата, человѣкъ, очевидно, выходитъ изъ другого предположенія, что *можетъ быть его существованіе и на самомъ дѣлѣ имѣетъ особое назначеніе въ бытіи.* Это послѣднее предположеніе необходимо опредѣляется въ его мышленіи о себѣ въ силу процесса его психическаго развитія, какъ живого самоопредѣленія его личности, и потому оно необходимо обращаетъ его мысль къ основному результату этого процесса—къ сознанію связи человѣческой личности съ бытіемъ безусловной Личности Бога. Если Богъ дѣйствительно существуетъ, то правда религіознаго сознанія не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, а въ содержаніи этого сознанія точно опредѣляется и особое назначеніе человѣка. Если же правда религіознаго сознанія не можетъ быть доказана дѣйствительнымъ существованіемъ Бога, то и предположеніе объ особомъ назначеніи человѣка должно оставаться лишь вѣчнымъ предположеніемъ, и въ качествѣ такого предположенія оно необходимо должно вызывать тревожное сомнѣніе человѣка, что можетъ быть онъ грубо ошибается въ своихъ размышленіяхъ о себѣ. Значитъ, единственный путь къ разрѣшенію всѣхъ человѣческихъ сомнѣній относительно смысла жизни заключается въ оправданіи вѣры человѣка въ дѣйствительное существованіе Бога.

Digitized by Google

Для необразованной массы людей это оправданіе заключается въ простой всеобщности религіозной вѣры. Если всѣ люди вѣруютъ въ Бога, то значитъ и правда, что Богъ существуетъ. Психологическимъ основаніемъ такого заключенія служитъ правдивое сознаніе человѣкомъ своей умственной ограниченности и естественное желаніе человѣка восполнить эту умственную ограниченность коллективною мыслію цѣлаго народа и даже цѣлаго человѣчества. Слѣдовательно, достовѣрность этого заключенія утверждается простою *надеждою* человѣка, что если одинъ умъ думаетъ хорошо, то два согласныхъ ума могутъ придумать гораздо лучше, а милліоны умовъ имѣютъ и милліоны гарантій въ пользу достовѣрности общепринятныхъ сужденій. Эта именно надежда на безошибочность общаго смысла и позволяетъ человѣку *оправдывать* свою вѣру, какъ состоятельную, *безъ всякаго критическаго изслѣдованія о ней*. Но само собою разумѣется, что такой способъ оправданія вѣры сохраняетъ свое доказательное значеніе лишь до того времени, пока самъ человѣкъ нисколько не сомнѣвается въ ней, и оправданіе требуется ему не для того, чтобы *себя самого убѣдить* въ истинѣ вѣры, а лишь для того, чтобы *защитить* свою искреннюю вѣру отъ скептическихъ возраженій со стороны другихъ людей и привести этихъ другихъ людей къ согласному исповѣданію общаго вѣрованія. Въ этихъ именно видахъ индивидуально-психологическій мотивъ личнаго исповѣданія вѣры наивно подкрѣпляется соціально-психологическимъ мотивомъ къ ея непремѣнному утвержденію. Апологетъ вѣры въ существѣ дѣла строитъ такое соображеніе: сообща жить значитъ сообща и думать и во всемъ поддерживать общее согласіе, а потому если всѣ люди вѣруютъ въ Бога, одинъ же человѣкъ не вѣруетъ, то этотъ протестантъ не только нарушаетъ мирное теченіе общественной жизни, но и кромѣ того, еще наноситъ прямое оскорбленіе своему обществу, такъ какъ онъ видимо думаетъ о себѣ, что будто бы онъ умнѣе всѣхъ [1]). Само собою разумѣется,

[1]) Историческое доказательство бытія Божія, какъ оно обыкновенно излагается въ разныхъ богословско-философскихъ трактатахъ, является такимъ страннымъ доказательствомъ, что его даже и понять невозможно. Непонятно именно, почему и какимъ образомъ, такъ

Digitized by Google

что такое соображеніе можетъ доказывать собою не состоятельность общепринятой вѣры въ Бога, а только право общества наказывать всякаго человѣка, который бы осмѣлился нарушить религіозное единство людей. Но, въ случаѣ сомнѣнія въ истинѣ вѣры, человѣкъ можетъ, во имя общественной солидарности, имѣть самое искреннее желаніе раздѣлять общую вѣру другихъ людей, но дѣйствительно раздѣлять ее онъ всетаки не будетъ, такъ какъ для этого ему необходимо самому вѣрить; и по страху жестокаго наказанія онъ можетъ, конечно, удержаться отъ гласной проповѣди своего невѣрія, но придти къ убѣжденію въ истинѣ вѣры никакой страхъ, разумѣется, никогда его не заставитъ. Поэтому, въ себѣ самомъ онъ непремѣнно будетъ судить общепринятую вѣру, чтобы разрѣшить свое сомнѣніе въ ней. А такъ какъ по существу его душевнаго настроенія ему нужны не какіе нибудь убѣдительные мотивы *къ охраненію* существующей вѣры, а одни только дѣйствительныя основанія *къ признанію ея истинности*, то фактъ всеобщности религіозной вѣры, очевидно, теряетъ для него свое доказательное значеніе, потому что объ этомъ-то именно фактѣ и приходится разсуждать, чѣмъ собственно вызывается онъ, и какое онъ имѣетъ дѣйствительное значеніе.

Въ отвѣтъ на эти вопросы философская мысль еще въ древнее время составила очень вѣроятное предположеніе, что вѣра въ Бога возникла не въ силу какихъ нибудь случайныхъ причинъ и держится у людей не по какому нибудь упорству человѣческаго невѣжества, а имѣетъ для себя всеобще-необходимое основаніе въ самой природѣ духа и заключаетъ въ себѣ возможность полнаго согласія съ

называемый, *общій смыслъ* получаетъ значеніе *критерія истины*, и какое значеніе можетъ имѣть этотъ критерій для научно-критическаго мышленія? Наше психологическое толкованіе историческаго доказательства, конечно, лишаетъ его всякаго доказательнаго значенія, но за то изъ этого толкованія, по крайней мѣрѣ, становится до очевидности яснымъ, на что именно опирается историческое доказательство и къ чему собственно направляется оно. Дѣйствительная цѣль его заключается не въ томъ, чтобы *убѣждать* въ истинѣ вѣры, а въ томъ, чтобы *охранять* существующую вѣру, и потому вся доказательность его заключается не въ разъясненіи *состоятельности* вѣры, а только въ разъясненіи *необходимости* поддерживать вѣру.

Digitized by Google

умственнымъ развитіемъ человѣка [1]). Но это вѣроятное предположеніе такъ и осталось *чистымъ предположеніемъ*, потому что то дѣйствительное основаніе, изъ котораго возникаетъ у человѣка необходимая мысль о Богѣ, въ дѣйствительности никогда не служило предметомъ философскаго изслѣдованія, а только догматически опредѣлялось въ разныхъ догадкахъ мысли. Въ строеніи этихъ догадокъ нѣкоторые древніе мыслители пришли къ весьма вѣроятному предположенію, что богосознаніе врождено человѣку, но какъ именно слѣдуетъ понимать эту врожденность богосознанія,—заключается ли она въ непосредственномъ сознаніи готовой идеи Бога, или же только въ психическомъ предрасположеніи человѣка къ необходимому образованію этой идеи, или же наконецъ въ предметномъ выраженіи духовною природою человѣка реальнаго бытія Божества,—всѣ эти вопросы опять таки никогда не подвергались обстоятельному изслѣдованію, а снова догматически рѣшались въ новыхъ догадкахъ мысли. Древніе философы понимали врожденность богосознанія, какъ данное отъ природы готовое познаніе о Богѣ [2]). Но съ первымъ же началомъ

---

[1]) Такое предположеніе является совершенно естественнымъ въ виду того несомнѣннаго факта, что дѣятельностію критической мысли можетъ устраняться собственно *не идея* Бога, а только *объективное значеніе* этой идеи, такъ что мысль о Богѣ несомнѣнно является всеобщею мыслію людей, хотя въ *объясненіи* этой мысли и существуетъ противоположность теизма и атеизма.

[2]) О врожденности богосознанія говорили многіе древніе мыслители, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ даже полагали, что мысль о Богѣ врождена не только человѣку, но и животнымъ. Такъ напр. думалъ, по сообщенію Климента александр. *Strom. p. 590,* одинъ изъ древнѣйшихъ платониковъ Ксенократъ халкидонскій. Если древнимъ философамъ приходилось иногда опредѣлять реальное значеніе врожденной мысли о Богѣ, то они прямо говорили о ней, какъ о *врожденномъ познаніи* Бога. Такъ разсуждалъ напр. Цицеронъ *de natura deorum I, 17:* intelligi necesse est, esse deos, quoniam *insitas* eorum, vel potius *innatas cognitiones* habemus; такъ же думалъ и Ямвлихъ *de mysteriis I, 3: Συνηπάρχει ἡμῶν αὐτῇ τῇ οὐσίᾳ ἡ περὶ θεῶν ἔμφυτος γνῶσις.* Если же имъ приходилось иногда указывать непосредственное содержаніе этого врожденнаго богопознанія, то они излагали при этомъ почти *полное философское понятіе* о Богѣ, какъ о существѣ блаженномъ, безсмертномъ и вѣчномъ (у Цицерона *loco cit.),* или какъ о безстрастномъ, благомъ и неизмѣняемомъ (у платоника Саллюстія *de deis et mundo cap. 1).*

Digitized by Google

психологической критики познанія это пониманіе оказалось явно неудовлетворительнымъ, и Декартъ вынужденъ былъ свести понятіе врожденности къ понятію психической необходимости богосознанія [1]). Но и это пониманіе Декарта могло считаться удовлетворительнымъ только благодаря тому, что оно крайне неопредѣленно. Если кому не приходило въ голову спрашивать и отыскивать, что̀ это за психическая необходимость богосознанія, почему и откуда она возникаетъ, и какимъ путемъ она ведетъ человѣка къ образованію идеи Бога, тотъ могъ, разумѣется, спокойно стоять на понятіи психической необходимости, нисколько не подозрѣвая того, что этимъ понятіемъ выражается одно только рѣшительное незнаніе его о дѣйствительномъ происхожденіи идеи Бога. Но какъ только сознаніе этого незнанія вынуждало философскую мысль точнѣе и ближе опредѣлить дѣйствительный процессъ богосознанія, такъ немедленно же и открывалась настоятельная необходимость въ новыхъ гаданіяхъ и предположеніяхъ. Многіе, напримѣръ, думали и думаютъ, что психическая необходимость богосознанія опредѣляется природою мысли и выражается подъ формою закона причинности. Другіе полагаютъ, что психическимъ основаніемъ богосознанія служитъ чувство зависимости. Третьимъ наконецъ кажется, что идея Бога порождается только стремленіемъ человѣка къ нравственному опредѣленію жизни. Всѣ эти предположенія опираются на условія логической возможности для образованія извѣстныхъ понятій о Богѣ (причина бытія, владыка жизни и смерти, нравственный законодатель и судія), и пока мысль ограничивается только *понятіемъ* о Богѣ, каждое изъ этихъ предположеній и всѣ они вмѣстѣ являются въ высшей степени вѣроятными, но какъ только содержаніемъ

[1]) Въ своихъ *Размышленіяхъ о первой философіи* Декартъ развивалъ мысль о врожденности *понятія* о Богѣ, но, подъ вліяніемъ справедливыхъ возраженій Гассенди противъ этого пониманія врожденности, онъ вынужденъ былъ измѣнить свое первоначальное мнѣніе и въ *Отвѣтахъ на возраженія* сталъ говорить только о *врожденной способности* человѣка къ образованію идеи Бога: quum dicimus ideam aliquam nobis esse innatam, non intelligimus illam nobis semper obversari, sed tantum nos habere in nobis ipsis facultatem illam eliciendi—*Repons. ad Object. III, p. 102.*

Digitized by Google

мысли дѣлается *живое сознаніе* Бога, такъ немедленно же и оказывается, что ни одно предположеніе на самомъ дѣлѣ не говоритъ о томъ, о чемъ бы слѣдовало говорить. При сознаніи Бога, разумѣется, можно думать о Немъ и какъ о причинѣ бытія, и какъ о владыкѣ жизни и смерти, и какъ о нравственномъ законодателѣ и судіи, и ко всѣмъ этимъ думамъ о Богѣ можно придти именно тѣми путями, какіе опредѣляются въ реальномъ основаніи думъ и указываются ихъ логикой. Но создать понятія *причины*, *зависимости*, *закона* и потомъ изъ этихъ понятій вывести необходимую мысль о *Богѣ* можно только въ скрытомъ предположеніи чистой случайности, потому что содержаніе тѣхъ явленій, въ мышленіи которыхъ образуются эти понятія, въ дѣйствительности ведетъ человѣка не къ Богу, а лишь къ физическому міру да къ себѣ самому.

Такимъ образомъ, весь прогрессъ философской мысли въ отношеніи проблемы богосознанія въ сущности касается только критической постановки этой проблемы. Философія не позволяетъ мыслящему человѣку стоять на дѣтской ступени безотчетнаго вѣрованія и не позволяетъ ему убаюкивать себя такими объясненіями, которыя на самомъ дѣлѣ ровно ничего собою не объясняютъ. Но въ положительномъ рѣшеніи своей капитальной проблемы она нисколько не выходитъ за предѣлы разныхъ гипотезъ и потому не даетъ никакого основанія для положительныхъ сужденій о томъ, существуетъ ли Богъ объективно-реально, или же все бытіе Его ограничивается только міромъ субъективно-идеальнаго мышленія? Еще древніе мыслители, говорившіе о врожденности богосознанія и дѣлавшіе отсюда прямое заключеніе, что Богъ существуетъ, сознавали очевидную нелогичность этого заключенія, такъ какъ фактъ врожденности самъ по себѣ говоритъ не о дѣйствительности бытія Бога, а только о необходимости человѣческой мысли о Богѣ. Поэтому еще въ древнее время появились извѣстныя попытки философской мысли оправдать возможное значеніе этого факта въ качествѣ непосредственнаго свидѣтельства о дѣйствительномъ бытіи Бога. Но такъ какъ, при незнаніи того дѣйствительнаго основанія, изъ котораго возникаетъ у человѣка идея Бога, оправдывать истину богосознанія по необходимости приходилось не указаніемъ

Digitized by Google

и разъясненіемъ реальныхъ основаній его, а только путемъ косвенныхъ соображеній о возможности или даже необходимости для человѣка признавать его объективное значеніе, то всѣ попытки къ оправданію истины богосознанія, конечно, ни въ малѣйшей степени не достигали своей цѣли, потому что *при такихъ обстоятельствахъ,* не смотря на всю возможность или даже необходимость для человѣка мыслить объективное значеніе идеи Бога, дѣйствительное значеніе этой идеи всетаки оставалось совершенно неизвѣстнымъ.

Самое популярное доказательство въ пользу истины богосознанія слагается въ мышленіи объективнаго міра, какъ закономѣрнаго осуществленія нѣкоторой мысли и цѣли. Человѣкъ восхищается красотою и величіемъ звѣзднаго неба, изумляется богатству и разнообразію жизни на землѣ, поражается щедрымъ изобиліемъ тѣхъ силъ и средствъ, какими располагаетъ физическая природа въ развитіи и сохраненіи всѣхъ видовъ жизни. Эта сложная группа эстетическихъ чувствованій опредѣляетъ собою эстетическое созерцаніе міра, какъ *великаго художественнаго произведенія,* и посредствомъ этого созерцанія естественно приводитъ мысль къ вопросу объ имени того великаго Художника, силѣ и могуществу котораго обязанъ міръ своимъ художественнымъ устройствомъ. Основанія такого движенія мысли настолько естественны, и самое движеніе мысли настолько соразмѣрно своимъ основаніямъ, что трудно найдти такого человѣка, который бы совсѣмъ не испытывалъ никакого наслажденія природой, и совсѣмъ ужъ невозможно найдти такого человѣка, который бы, испытывая это наслажденіе, не почувствовалъ однако въ жизни природы никакой мысли и цѣли. Это обстоятельство само собою указываетъ тотъ естественный путь, по которому философская мысль могла бы идти къ оправданію истины богосознанія [1]). Если только вѣрно, что устройство внѣш-

[1]) Въ силу указанныхъ нами психологическихъ основаній, мысль о разумномъ устроеніи міра составляетъ необходимое убѣжденіе общаго смысла. Поэтому можно, кажется, вполнѣ повѣрить сравнительно позднему свидѣтельству Цицерона, *de natura deorum I, 10,* что еще со времени Ѳалеса милетскаго философія постоянно объясняла міровое устройство изъ творческой дѣятельности Бога. Въ такомъ случаѣ об-

Digitized by Google

няго міра обнаруживаетъ планосообразное осуществленіе творческой мысли, то о бытіи Бога говоритъ не одно только человѣческое сознаніе, но и вся совокупность мірового бытія, и въ такомъ случаѣ это внѣшнее свидѣтельство бытія могло бы служить самымъ очевиднымъ и неотразимымъ доказательствомъ, что Богъ дѣйствительно существуетъ. Поэтому для полнаго убѣжденія въ истинѣ бытія Божія слѣдовало бы раскрыть дѣйствительную цѣлесообразность мірового бытія. Но лишь только философская мысль обратилась къ этому раскрытію, какъ ясное оказалось неяснымъ и очевидное вовсе неочевиднымъ.

Если въ условіяхъ *эстетическаго созерцанія* міръ представляется человѣку дивнымъ созданіемъ Великаго Архитектора, то въ условіяхъ *разсудочнаго познанія* о мірѣ онъ является не художественной картиной, а лишь слѣпымъ механизмомъ необходимыхъ явленій, и въ огромной массѣ своихъ необходимыхъ явленій онъ совсѣмъ не обнаруживаетъ никакой мысли и цѣли. Было бы въ высшей степени странно, если бы человѣку вздумалось напримѣръ соображать и гадать, *зачѣмъ* бурей сломало такое-то дерево въ лѣсу, или *для чего* земля покрывается снѣгомъ во время зимы? *зачѣмъ* планеты движутся около солнца, или *для чего* существуютъ звѣзды на небѣ? Странно было бы задавать себѣ такіе вопросы, потому что въ объясненіи каждаго явленія міра, по основному закону причиннаго основанія, мысль неизбѣжно стремится отыскать такія условія, которыя бы съ *механической необходимостію* опредѣляли собою возникновеніе и существованіе даннаго явленія міра. Эта необходимость только и гарантируетъ собою для мысли

ращеніе этого объясненія въ *научное доказательство* бытія Божія съ логической необходимостію уже вытекаетъ изъ его гносеологическаго значенія: что объясняется только изъ дѣятельности Бога, то и доказываетъ собою дѣйствительное существованіе Бога. Такимъ доказательствомъ съ большимъ искусствомъ пользовались Сократъ, по Ксенофонту *Memorab. I, 4,* и Платонъ—*Leges, op. t. II, p. 450.* У Цицерона оно уже было развито въ обширный философскій трактатъ—*de nat. deor. II, 29—67.* Данная Цицерономъ конструкція телеологическаго доказательства въ своихъ основныхъ чертахъ сохраняется и до настоящаго времени, какъ это можно напр. видѣть изъ обширнаго изложенія этого доказательства у проф. Кудрявцева, *Сочиненія т. I, вып. 3, стр. 239—272.*

Digitized by Google

полную достовѣрность научнаго объясненія міровыхъ явленій, такъ что гдѣ нельзя указать *необходимаго соотношенія* между причиной и слѣдствіемъ, тамъ могутъ существовать лишь болѣе или менѣе вѣроятныя гипотезы, а достовѣрнаго познанія о томъ, что извѣстное явленіе міра *дѣйствительно* произведено тою самою причиною, которая указывается въ предположеніи мысли, нѣтъ и не можетъ быть. Въ силу же этого признанія механической необходимости въ бытіи, какъ основного и единственнаго условія для возможности достовѣрнаго познанія о бытіи, научная мысль неизбѣжно устраняетъ всякія размышленія о томъ, зачѣмъ или для чего существуетъ извѣстная вещь, или происходитъ извѣстное явленіе міра. Все, что существуетъ въ мірѣ, то существуетъ, какъ *необходимый* продуктъ своихъ физическихъ условій, стало быть—безъ всякаго *разумнаго* основанія и безъ всякой *осмысленной* цѣли. Поэтому въ отношеніи каждой вещи міра научная мысль можетъ спрашивать лишь о томъ, *что* она такое и *какъ* она появилась, и ни въ какомъ случаѣ не можетъ ставить вопроса о томъ, *зачѣмъ* она существуетъ, такъ какъ, съ признаніемъ условій механической необходимости, этотъ вопросъ является прямо безсмысленнымъ. Если бы напримѣръ я думалъ, что планеты могутъ двигаться, могутъ и не двигаться около солнца, то я имѣлъ бы конечно основаніе спрашивать, зачѣмъ онѣ движутся; но если я знаю, что онѣ совершаютъ свои движенія по роковой необходимости, то спрашивать о цѣли ихъ движенія я ужъ, разумѣется, не могу.

Правда, въ мірѣ существуетъ обширная область явленій, въ развитіи которыхъ настолько ясно и рѣзко выражается начало цѣлесообразности, что отрицать дѣйствительность этого начала едва ли даже кому нибудь и на умъ придетъ. Самый простой организмъ ясно и выразительно говоритъ о своемъ *приспособленіи* къ извѣстнымъ условіямъ жизни, т. е., говоритъ о жизни, какъ о реальной цѣли своего органическаго строенія. Если же обратиться къ физическому строенію высшихъ организмовъ и особенно къ строенію человѣческаго организма, то можно замѣтить такое изумительное совершенство въ приспособленіи органическаго строенія къ цѣлямъ жизни, что не-

Digitized by Google

вольно возникаетъ вѣроятная мысль о разумномъ планѣ органическаго строенія, т. е., о преднамѣренномъ разсчетѣ жизненныхъ цѣлей организма. Но для оправданія этой вѣроятной мысли научное познаніе міра не даетъ намъ рѣшительно никакихъ основаній, и потому утверждать эту мысль въ качествѣ дѣйствительнаго познанія мы никакого права не имѣемъ. Дѣло въ томъ, что и физическій процессъ органическаго строенія, и физіологическій процессъ органическаго развитія на самомъ дѣлѣ совершаются чисто механическимъ путемъ, т. е., совсѣмъ не требуютъ для своего осуществленія какого нибудь другого агента, кромѣ химическаго соотношенія и геометрическаго распредѣленія различныхъ элементовъ матеріи [1]). Слѣдовательно, въ *научномъ* изученіи органическаго міра мы можемъ раскрыть только *фактъ* несомнѣнной цѣлесообразности въ строеніи и развитіи живыхъ организмовъ, *преднамѣренность* же этого факта остается для насъ совершенно невѣдомой, а потому въ области научнаго мышленія можно одинаково думать, что организующая дѣятельность физической природы совершается по творческому велѣнію: *да изведетъ земля* (Быт. I, 20—21, 24—26), и что она безсмысленно совершается только *въ силу механически-*

---

[1]) Въ настоящее время нѣкоторые органическіе элементы могутъ быть получены *химическимъ* путемъ. Конечно, *элементы органической матеріи* не тоже самое, что̀ и *живые организмы*,—они не живутъ. Но если для того, чтобы *жить*, химическій процессъ видимо недостаточенъ, то для *возникновенія* органической матеріи онъ всетаки несомнѣнно достаточенъ. Относительно *строенія* организмовъ, по крайней мѣрѣ—растительныхъ, такъ же экспериментальнымъ путемъ нынѣ доказано, что оно совершается въ силу *физическихъ* причинъ (относящіеся къ этому вопросу экспериментальныя наблюденія и ихъ результаты изложены въ рѣчи проф. Тимирязева на VIII съѣздѣ русскихъ естествоиспытателей, *Факторы органической эволюціи*, Русская Мысль 1890, февраль). Непонятнымъ для науки остается только явленіе *жизни*, которое поэтому и можетъ служить очень солиднымъ основаніемъ для заключенія къ бытію Живой Силы. Но такъ какъ это заключеніе мы можемъ построить только въ научно неудовлетворительной формѣ: я *не знаю*, какъ появилась жизнь на землѣ, *стало быть* ее создалъ Богъ, —то явленіе органической жизни въ дѣйствительности даетъ солидное основаніе не къ прямому заключенію о бытіи Бога, а только къ *весьма вѣроятному предположенію* Его Бытія, предположеніе же и доказательство, конечно, двѣ вещи совершенно различныя.

Digitized by Google

необходимыхъ движеній вещества. Для выбора между этими крайними думами фактъ цѣлесообразности *самъ по себѣ*, очевидно, не даетъ никакихъ основаній. Если же философская мысль скорѣе всего и по преимуществу склоняется къ признанію въ мірѣ дѣятельности Высшаго Разума, то это признаніе во всякомъ случаѣ опредѣляется не фактомъ механической цѣлесообразности въ природѣ, а только заранѣе допущенной вѣрой человѣка въ дѣйствительное существованіе Бога. Не имѣй человѣкъ этой вѣры въ дѣйствительное *бытіе* Бога, онъ никогда бы, конечно, и не узналъ въ механизмѣ физическаго міра творческой *дѣятельности* Его, какъ это и бываетъ съ человѣкомъ въ состояніи невѣрія, когда онъ вполнѣ признаетъ цѣлесообразную дѣятельность природы и однако же сводитъ начало этой цѣлесообразности не къ разумному велѣнію божественной воли, а къ слѣпой необходимости физическихъ движеній.

Очевидно, телеологическое объясненіе физической природы хотя и *въ высшей степени гармонируетъ* съ признаніемъ дѣйствительности Божія бытія, однако *обязательно приводитъ* человѣка къ этому признанію оно всетаки ни въ какомъ случаѣ не можетъ; и если философъ съ полнымъ убѣжденіемъ могъ утверждать напримѣръ такое положеніе, что будто человѣку слѣдуетъ только посмотрѣть на небо, чтобы онъ тотчасъ же могъ уразумѣть, что Богъ существуетъ [1]), то онъ могъ утверждать это положеніе только по невѣдѣнію того дѣйствительнаго основанія, которое заставляло его мысль видѣть въ мірѣ Бога невидимаго. На самомъ дѣлѣ по вѣрному слову библейскаго ученія, небеса повѣдаютъ человѣку не о *бытіи*, а только о *славѣ* Божіей, и путемъ размышленія о твореніяхъ міра человѣкъ можетъ придти не къ познанію *бытія*, а только къ познанію *присносущной силы и божественности* Бога (*Рим. 1, 12*). Значитъ, кто знаетъ о бытіи Бога, тотъ несомнѣнно откроетъ въ мірѣ ясное и подробное свидѣтельство о славѣ и силѣ и божественности (θειότης) Бога, но кто не знаетъ объ Его бытіи, тому міръ ничего не скажетъ, потому что міръ самъ по себѣ и слѣпъ, и глухъ, и

[1]) Сужденіе Цицерона *de natura deor. III, 4.*

Digitized by Google

нѣмъ. Поэтому человѣку, не увѣренному въ дѣйствительномъ существованіи Бога, на самомъ дѣлѣ приходится *не созерцать* въ мірѣ Бога, а только *искать* Его, и если въ разсмотрѣніи цѣлесообразной дѣятельности природы эти поиски въ существѣ дѣла оказываются совершенно напрасными, то само собою разумѣется, что въ интересахъ убѣжденія себя въ правдѣ или неправдѣ богосознанія человѣку необходимо поискать другого пути.

Этотъ другой путь самъ собою указывается логическимъ концомъ телеологическаго доказательства. Если вести это доказательство строго логически, то въ конечномъ результатѣ его получается только дилемма, что подлиннымъ основаніемъ цѣлесообразной дѣятельности въ мірѣ служитъ или *творчески-разумная законодательная воля,* или *слѣпое безсмысліе механической необходимости*, но какое именно изъ этихъ основаній является дѣйствительнымъ,— это въ фактическихъ предѣлахъ телеологическаго доказательства остается совершенно неизвѣстнымъ. Значитъ, для того, чтобы раскрыть это неизвѣстное и вмѣстѣ съ тѣмъ положительно разрѣшить поставленную дилемму, нужно изслѣдовать конечное основаніе мірового порядка, а для того, чтобы подойти къ этому основанію, человѣкъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи только одинъ и единственный путь, который логически данъ ему въ мышленіи причинной связи вещей и фактически осуществляется имъ въ научномъ познаніи вещей изъ необходимыхъ условій ихъ существованія [1]). Слѣдовательно, на этомъ пути конечнымъ основаніемъ мірового порядка будетъ та *первая причина* или то *первое условіе*, которое *начинаетъ собою* необходи-

[1]) Въ исторіи до-христіанской философіи космологическое доказательство бытія Божія направлялось къ опредѣленію первой причины міра не въ отношеніи его *происхожденія—бытія,* а только въ отношеніи его *образованія—устройства*, такъ что по своему содержанію это доказательство стояло въ непосредственной связи съ содержаніемъ физико-телеологическаго доказательства. Языческая философія никогда не говорила о Творцѣ; она искала только діміурга или художника. Поэтому, вступая на путь космологическихъ соображеній, она естественно держалась телеологической точки зрѣнія, и чистаго типа космологическаго доказательства, разумѣется, не могла создать. Примѣромъ полнаго смѣшенія космологическихъ и телеологическихъ доводовъ можетъ служить разсужденіе Цицерона *de nat. deor. II, 5—7.*

Digitized by Google

мый рядъ послѣдующихъ условій и тѣмъ самымъ полагаетъ начало дѣйствительному существованію міра. Въ отношеніи этого безусловнаго условія всѣхъ послѣдующихъ условій весь интересъ философскаго мышленія заключается въ томъ, чтобы опредѣлить его дѣйствительную природу и объяснить въ немъ происхожденіе и сущность того невѣдомаго акта, которымъ оно полагаетъ дѣйствительное начало міру. Если бы строго научное изслѣдованіе въ этомъ направленіи могло обнаружить разумный характеръ первой причины и волевое происхожденіе ея дѣятельности, то дилемма въ объясненіи цѣлесообразной дѣятельности природы, очевидно, была бы разрѣшена въ пользу теологическаго объясненія міра, и потому правда богосознанія была бы научно доказана изъ реальнаго познанія о мірѣ. Но никакой возможности къ достиженію этого результата мы въ дѣйствительности не имѣемъ, потому что *первая* причина міра не можетъ подлежать научному изученію въ прямомъ наблюденіи ея дѣятельности, и слѣдовательно—философская мысль имѣетъ дѣло не съ самою первой причиной, а только съ *понятіемъ* такой причины, такъ что космологическій путь къ рѣшенію проблемы богосознанія, при самомъ же началѣ своемъ, неизбѣжно упирается въ непроходимыя дебри безплодной діалектики.

Конечно, понятіе первой причины логически не только возможно, но и необходимо, потому что мы *не въ состояніи* мыслить безконечнаго ряда причинъ или условій. Но въ виду того, что мѣра человѣческаго мышленія не служитъ и не можетъ служить мѣрой объективнаго бытія, мы, очевидно, имѣемъ право говорить только о *необходимомъ понятіи* первой причины, а вовсе не о *дѣйствительномъ существованіи* такой причины, потому что въ дѣйствительномъ существованіи мы встрѣчаемся съ одними только вторичными причинами и никакой первой причины нигдѣ не встрѣчаемъ, и совершенно ее не знаемъ, да и мыслить ее совершенно не можемъ. Вѣдь первая причина потому именно, что она *первая*, должна быть мыслима безначальной, а мыслить *безначальную* причину мы такъ же не въ состояніи, какъ не въ состояніи мыслить и *безконечнаго ряда* причинъ. Слѣдовательно, при отрицаніи безконечнаго ряда причинъ, какъ совершенно для насъ немыслимаго, мы по силѣ этого

Digitized by Google

же самого основанія необходимо ужъ должны отрицать и безначальную причину. Если же на самомъ дѣлѣ мы не отрицаемъ эту причину, то это вовсе не потому, что будто бы она *сама по себѣ* можетъ быть мыслима нами, а только потому, что она опредѣляетъ собою единственную возможность для нашего мышленія *міра*, какъ опредѣленнаго цѣлаго. Пока мы стоимъ при безконечномъ рядѣ причинъ, мы имѣемъ огромную массу *явленій* міра, а *міра*, какъ опредѣленнаго предмета мысли, мы не имѣемъ и не можемъ имѣть. Когда же мы обрываемъ безконечную цѣпь причинъ и мысленно полагаемъ первую причину міра, то для нашего мышленія является и міръ въ качествѣ опредѣленнаго предмета мысли. Поэтому понятіе первой причины является для насъ *необходимымъ вспомогательнымъ понятіемъ*, и въ качествѣ такого понятія оно несомнѣнно имѣетъ для насъ огромное гносеологическое значеніе. Но для того, чтобы реализовать это понятіе и представить первую причину, какъ *реальный предметъ* познанія, въ предѣлахъ гносеологіи этой причины мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ основаній, и если на самомъ дѣлѣ эта реализація съ давнихъ поръ всетаки допускается въ области философскаго мышленія, то она допускается лишь въ силу *неправильнаго отождествленія* чисто вспомогательнаго понятія первой причины съ реальнымъ понятіемъ Бога.

Благодаря этому неправильному отождествленію, философская мысль съ давнихъ поръ питаетъ иллюзорную надежду доказать дѣйствительное бытіе Бога и достигнуть реальнаго познанія о Немъ на пути разныхъ соображеній о бытіи и природѣ физическаго міра, тогда какъ на самомъ дѣлѣ, въ силу этого нелѣпаго отождествленія, совершенно разрушается даже и самая мысль о Богѣ. Дѣло въ томъ, что первая причина не была бы *первой*, если бы она не стояла *въ ряду* другихъ причинъ, какъ ихъ *начало*, αρχη, principium. Слѣдовательно, отождествляя первую причину съ Богомъ, мы тѣмъ самымъ неизбѣжно заключаемъ Бога въ предѣлы міра и такимъ образомъ въ лучшемъ случаѣ открываемъ широкую дорогу пантеизму, а въ худшемъ прямо идемъ на встрѣчу чистому атеизму. Вѣдь если Богъ дѣйствительно *начинаетъ собою* бытіе міра, то вопросъ

Digitized by Google

объ отношеніи Бога и міра, очевидно, можетъ допускать для себя только одно изъ двухъ рѣшеній: или Богъ отдѣленъ отъ матеріи и въ такомъ случаѣ Онъ представляетъ собою *душу міра*, или Онъ тождественъ съ матеріей и въ такомъ случаѣ Онъ представляетъ собою *универсальную сущность* міра. Оба эти рѣшенія и проповѣдывались въ философіи почти съ самаго начала ея исторіи. Тѣ мыслители, которые выходили изъ идеи Бога и стремились къ теологическому объясненію первой причины міра, роковымъ образомъ приходили къ пантеизму, потому что понятіе *первой* причины ни въ какомъ случаѣ не позволяло имъ отдѣлить міръ отъ Бога. Тѣ же мыслители, которые выходили изъ понятія первой причины міра и стремились къ космологическому объясненію идеи Бога, роковымъ образомъ приходили къ атеизму, потому что тоже самое понятіе первой причины необходимо заставляло ихъ отождествлять Бога съ міромъ. Слѣдовательно, путь космологическаго изслѣдованія не только не приводилъ къ доказательству бытія Божія, но и прямо запутывалъ философскую мысль въ противорѣчивомъ отождествленіи совершенно различныхъ идей, а потому всѣ попытки рѣшить на этомъ пути проблему богосознанія въ дѣйствительности представляютъ собою только печальные примѣры вопіющихъ недоразумѣній. Можно было бы держаться за этотъ путь, если бы онъ логически приводилъ не къ *первой* причинѣ, а къ *абсолютной* причинѣ міра, потому что первая причина *собою* начинаетъ бытіе міра, абсолютная же причина только *даетъ начало* міровому бытію, сама же по себѣ существуетъ отдѣльно отъ міра. Но самое понятіе абсолютной причины въ дѣйствительности создано философіей не на основаніи космологическихъ соображеній, а только на основаніи библейскаго ученія о Богѣ, какъ о Творцѣ міра, и ввести это библейское понятіе въ логическій процессъ космологическаго доказательства философія не имѣетъ никакой возможности. При строго логическомъ мышленіи внѣшняго міра мы можемъ утверждать безконечную цѣпь причинъ и можемъ, въ интересахъ мышленія и познанія міра, обрывать эту цѣпь, выходить же *за нее* мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ, такъ какъ въ нашемъ мышленіи міра,

Digitized by Google

кромѣ *цѣли* причинъ, намъ фактически ничего не дано [1]).

Такимъ образомъ, всѣ стремленія философской мысли отыскать въ мірѣ Бога являются совершенно напра-

---

[1]) Мысль о томъ, что міръ получилъ отъ Бога не только свое устройство, но и *бытіе* свое, что онъ изъ *не-существующаго* сталъ *существующимъ*, является только въ исторіи христіанской философіи, какъ *данное божественнаго откровенія*. Дѣйствительно, создать эту мысль въ какихъ нибудь метафизическихъ соображеніяхъ о мірѣ для человѣка совершенно невозможно, въ силу рѣшительной невозможности *мыслить* происхожденіе бытія. Нашъ разумъ можетъ мыслить только происхожденіе *явленій* бытія, а не происхожденіе *самого бытія*, и при томъ онъ можетъ мыслить именно только *происхожденіе* явленій, а не *твореніе* ихъ. „Въ нашихъ условіяхъ ограниченнаго мышленія,—справедливо замѣчаетъ покойный архіеп. херсонскій Никаноръ, — не мыслимо для насъ, чтобы и въ началѣ вещей реальное нѣчто возникло изъ безусловнаго ничто, и въ концѣ существованія, чтобы реальное бытіе превратилось въ безусловное ничто". *Позит. философія т. III, стр. 89.* Поэтому сдѣлать библейское ученіе о твореніи міра *научнымъ* основаніемъ для новой конструкціи космологическаго доказательства человѣкъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ, въ силу рѣшительной невозможности для него *понять* актъ божественнаго міротворенія. *Kant, Kritik d. Urtheilskraft, s. 497—498.* Познаніе такого именно происхожденія міра возможно только черезъ вѣру, и само откровеніе въ этомъ случаѣ говоритъ только о познаніи вѣры: *вѣрою познаемъ, что вѣки устроены словомъ Божіимъ, такъ что изъ незидимаго произошло видимое (Евр. XI. 3).* Сдѣлать это содержаніе вѣры предметомъ научнаго доказательства значитъ тоже самое, что и объяснить актъ творенія, и философская мысль, опираясь на основаніе *мыслимости*, сдѣлала уже не мало грандіозныхъ попытокъ къ существенному искаженію христіанскаго догмата во имя желательнаго объясненія его. На самомъ дѣлѣ, по вѣрному замѣчанію проф. Кудрявцева, *Сочиненія т. I, вып. 3, стр. 237—238*, „космологическое доказательство само по себѣ доводитъ насъ только до пантеистическаго абсолютнаго, какъ первоосновы міра, субстанціально отъ него неотличной, или до стоическаго ученія о Богѣ, какъ о душѣ міра, находящейся въ такомъ же существенномъ отношеніи къ міру явленій, какъ наша душа къ организму. Вотъ почему это доказательство во всей силѣ допускается философами пантеистическаго направленія напр. Спинозою. Если же оно идетъ дальше и говоритъ, что безусловное бытіе, которое необходимо требуется понятіемъ бытія условнаго, есть Божество, какъ существо отличное отъ міра и трансцедентное, то оно *переступаетъ границы правильнаго умозаключенія и привноситъ черты понятія о Богѣ, которыя не заключаются въ его посылкахъ*". Философъ, конечно, никогда не можетъ помириться съ *неправильными умозаключеніями*, а христіанинъ никогда не можетъ допустить существеннаго искаженія христіанскаго догмата.

Digitized by Google

сными. Міръ не подобенъ Богу и ничего божественнаго въ себѣ не заключаетъ, а потому онъ гораздо скорѣе можетъ закрывать собою Бога, нежели открывать Его [1]). Но въ чувственныхъ предѣлахъ матеріальнаго міра существуетъ еще другой міръ—духовный міръ самого человѣка, и если вещественный міръ обнаруживаетъ одну только слѣпую необходимость своихъ механическихъ явленій, то въ сверхчувственномъ мірѣ человѣческой личности прямо и положительно открывается разумное царство свободы и мысли. По законамъ этого духовнаго царства возникаетъ у человѣка идея Бога, и въ этомъ царствѣ она несомнѣнно имѣетъ реальную силу, потому что вызываетъ собою живую совокупность религіозно-нравственныхъ стремленій человѣка. У кого существуютъ эти стремленія, тотъ ужъ необходимо вѣруетъ въ Бога, потому что идея Бога именно и составляетъ живое основаніе этихъ стремленій. А у кого мысль живетъ только въ царствѣ внѣшняго міра, тотъ и не можетъ, конечно, вѣрить въ Бога, потому что нигдѣ и никакихъ слѣдовъ Его присутствія онъ не встрѣчаетъ. Эти повсюдные факты живой непосредственной вѣры и невѣрующаго невѣдѣнія вполнѣ ясно и опредѣленно указываютъ тотъ единственный путь, на которомъ только и можно *съ фактической достовѣрностію* рѣшать вопросъ о правдѣ или неправдѣ богосознанія. Путь этотъ заклю-

---

Поэтому *философу-христіанину* слѣдуетъ непремѣнно сдать космологическое доказательство въ архивъ философскихъ древностей. Оно можетъ только мутить умы и колебать вѣру, разъяснить же и доказать оно ничего не можетъ.

[1]) Jacobi, *Von d. göttlichen Dingen, W. B. III, s. 426*: „природа закрываетъ Бога, потому что она повсюду открываетъ лишь судьбу,—одну только неразрывную цѣпь налично дѣйствующихъ причинъ безъ начала и безъ конца, съ одинаковой необходимостію исключая и промыслъ и случай. Независимое дѣйствіе, подлинно свободное начинаніе въ ней и изъ нея оказывается совершенной невозможностію. Безвольно она дѣйствуетъ и нисколько не думаетъ ни о благѣ, ни о красотѣ; она не творитъ, а просто лишь безцѣльно и безсознательно изъ своего мрачнаго хаоса преобразуетъ себя самоё, съ одинаково неустаннымъ усердіемъ вызывая исчезновеніе, какъ и появленіе, смерть, какъ и жизнь, и никогда не создавая того, что̀ существуетъ только изъ Бога и предполагаетъ свободу; она не производитъ добродѣтели, она ничего не создаетъ безсмертнаго".

Digitized by Google

чается въ психологическомъ изслѣдованіи тѣхъ реальныхъ основаній, изъ которыхъ возникаетъ идея Бога и по силѣ которыхъ эта идея, по крайней мѣрѣ—въ жизни нѣкоторыхъ людей, несомнѣнно имѣетъ реальную силу объективной причины. Заключаются ли эти основанія въ необходимыхъ условіяхъ психическаго развитія, или они выражаются самой природой человѣческаго духа, и въ томъ и въ другомъ случаѣ критическое изслѣдованіе найденныхъ основаній можетъ съ полною достовѣрностію опредѣлить, имѣетъ ли идея Бога объективно-реальное значеніе, или же она представляетъ собою только идеальной образъ человѣческой мысли? Если бы напр. было доказано, что эта идея возникаетъ у человѣка въ силу его умственной ограниченности и физической безпомощности, или наоборотъ —что она возникаетъ, какъ необходимый продуктъ умственнаго, нравственнаго и эстетическаго развитія человѣка, то само собою разумѣется, что даже и при всей ея психологической необходимости она всетаки могла бы имѣть объективное значеніе лишь въ смыслѣ *идеала человѣческихъ стремленій*, приписывать же ей значеніе *объективнаго познанія о нѣкоторомъ предметѣ бытія* было бы явно невозможно, потому что въ основѣ ея лежало бы не сознаніе бытія, а лишь творческое построеніе идеальныхъ цѣлей жизни. А еслибы въ результатѣ психологическаго изслѣдованія было доказано, что идея Бога выражаетъ собою дѣйствительную природу духа, но только не въ условномъ бытіи человѣка, а въ безусловномъ содержаніи человѣческой личности, то объективное существованіе Бога было бы несомнѣнно, потому что въ такомъ случаѣ собственная личность человѣка и была бы дѣйствительной идеей Бога, т. е., *идея Бога была бы не просто лишь фактомъ человѣческаго мышленія, а реальнымъ предметомъ въ міровомъ бытіи, и потому объективное существованіе Бога было бы для человѣка такъ же несомнѣнно, какъ несомнѣнно для него дѣйствительное существованіе его собственной личности, которая фактически представляетъ собою идею Бога или является реальнымъ образомъ Бога.*

Это капитальное значеніе психологическаго доказательства давно уже было подмѣчено философской мыслію, но создать реальный процессъ этого доказательства и выра-

Digitized by Google

зить его въ строго научной формѣ положительнаго знанія о человѣческомъ духѣ и Богѣ даже и въ настоящее время далеко еще не вполнѣ возможно. Мы гораздо больше изучаемъ міръ, нежели человѣка, а потому о мірѣ мы и знаемъ гораздо больше, нежели сколько знаемъ о человѣкѣ. Многія важныя явленія душевной жизни, какъ напр. предчувствіе, внушеніе, ясновидѣніе, чтеніе мыслей, только еще становятся предметомъ научнаго изслѣдованія, и никакого объясненія ихъ мы пока еще не имѣемъ. Даже всеобщія явленія душевной жизни такъ односторонне нами изучались и изучаются и настолько еще мало изучены, что подъ видомъ научнаго знанія сплошь и рядомъ у насъ предлагаются однѣ только гипотезы. При такихъ обстоятельствахъ, разумѣется, нельзя претендовать на *полную* доказательность и *очевидную* достовѣрность какихъ бы то ни было сужденій о духѣ. Пока нами не изучена *вся* жизнь духа, никакое наше сужденіе о духѣ не можетъ имѣть полной для всѣхъ доказательности, и пока положительное знаніе о духѣ не уничтожитъ собою возможности для построенія разныхъ психологическихъ гипотезъ, никакое наше сужденіе о духѣ не можетъ имѣть очевидной для всѣхъ достовѣрности. Мы можемъ напр. на очень солидныхъ основаніяхъ утверждать дѣйствительное существованіе духа, какъ субстанціальной личности, но сдѣлать это утвержденіе *безспорнымъ и очевиднымъ*, при убогомъ ничтожествѣ нашихъ психологическихъ знаній, мы никакихъ средствъ не имѣемъ. Всегда можетъ найтись такой человѣкъ, который пожелаетъ возразить, что такія-то явленія душевной жизни могутъ быть объяснены чисто матеріалистически, а потому нельзя ли и человѣческую личность свести на какую нибудь механику мозговыхъ движеній,— и если *возможность* матеріализма пока еще не устранена, то значитъ и доказать поборнику матеріалистической гипотезы *несомнѣнную* правду спиритуалическаго утвержденія мы не въ состояніи. Какія бы доказательства мы ни приводили ему,—все равно, сомнѣніе въ немъ всегда можетъ остаться, потому что онъ слишкомъ мало знаетъ о духѣ, чтобы согласиться съ нами, а мы слишкомъ мало знаемъ, чтобы убѣдить его.

Digitized by Google

Эта крайняя скудость нашихъ психологическихъ познаній неизбѣжно отражается и на психологическомъ доказательствѣ бытія Божія. Если мы посовѣтуемъ какому нибудь человѣку заглянуть внутрь себя и увидѣть въ себѣ образъ Божій, и на основаніи этого образа убѣдиться въ томъ, что Богъ дѣйствительно существуетъ, а между тѣмъ онъ давнымъ давно уже порѣшилъ своею мыслію видѣть въ себѣ только организованную глыбу земли, то ясное дѣло, что прежде чѣмъ говорить съ нимъ о Богѣ, нужно еще приготовить его къ этому разговору, нужно еще разъяснить ему его самого. Насколько возможно это разъясненіе человѣка, настолько возможно и научное доказательство бытія Божія, и насколько недостаточно научное познаніе о человѣкѣ, настолько же недостаточно и психологическое доказательство бытія Божія. Во всякомъ случаѣ *никакого другого пути къ оправданію богосознанія не существуетъ, и психологическое доказательство является единственнымъ доказательствомъ, которое прямымъ и дѣйствительно научнымъ путемъ ведетъ человѣка къ достовѣрному познанію о Богѣ.* Если же и на этомъ пути мы пока еще не можемъ достигнуть такого познанія, которое бы для всѣхъ людей имѣло характеръ *принудительной очевидности*, то это обстоятельство говоритъ не о томъ, что путь доказательства ложенъ, а только о томъ, что онъ почти еще совершенно не подготовленъ, такъ что не только сами идти по нему, но и слѣдить за движеніемъ другихъ людей, идущихъ по этому пути, пока еще могутъ далеко не всѣ. Это именно убогое состояніе науки о духѣ и объясняетъ собою такое странное явленіе, что философская мысль въ теченіе многихъ десятковъ вѣковъ исполняла печальную работу Сизифа съ идеями первой причины и конечной цѣли, истинно-сущаго и являемаго, и упорно сторонилась отъ единственно вѣрнаго пути психологическаго изслѣдованія. Хотя и очень многіе мыслители подходили къ этому пути, но подходили къ нему только за тѣмъ, чтобы, вмѣсто *психологическаго изслѣдованія* о человѣкѣ, предложить догматическое изложеніе *нравственныхъ идеаловъ* человѣка. Таковы напр. были Сократъ и Платонъ въ періодѣ древней философіи, или Кантъ и Фихте въ исторіи новой философіи. Нравственное чувство подсказывало имъ, что въ чело-

Digitized by Google

вѣкѣ есть что-то божественное, и одни изъ нихъ, прислушиваясь къ этимъ подсказамъ чувства, находили въ себѣ *нравственную увѣренность* въ дѣйствительномъ существованіи Бога, другіе же приходили только къ *нравственной потребности* въ существованіи Бога, а третьи, нимало ни задумываясь, прямо начинали мечтать о человѣкобожіи. И никто изъ нихъ не рѣшился изслѣдовать тѣ реальныя основанія, которыми опредѣляется въ человѣкѣ это „нѣчто божественное". Одни только древніе христіанскіе учители ясно и опредѣленно указывали на эти основанія, но и они говорили объ этомъ не въ силу психологическихъ изысканій о природѣ человѣческаго духа, а лишь въ силу глубокой вѣры своей въ истину библейскаго ученія о Божіемъ образѣ въ человѣкѣ.

5. Въ виду того, что философская мысль пока еще не можетъ построить такого доказательства, въ которомъ дѣйствительность Божія бытія предъявлялась бы человѣческой мысли *съ принудительной очевидностію видимаго предмета*, сомнѣніе человѣка въ дѣйствительномъ существованіи Бога, конечно, не можетъ быть устранено путемъ однихъ только философскихъ соображеній и разсужденій. Эти соображенія имѣютъ огромную *нравственную* цѣнность, какъ продукты стремленій человѣческой личности пробиться за границы чувственнаго міра и въ ясномъ видѣніи Бога раскрыть тайну своего бытія и своего назначенія въ мірѣ. Но чисто *научные* результаты этихъ соображеній даже и въ самой незначительной степени не приближаются къ тому, что обыкновенно называется научнымъ познаніемъ предмета. На самомъ дѣлѣ всѣ доказательства бытія Божія, за исключеніемъ психологическаго, да и то не въ существующей, а только въ возможной конструкціи его, говорятъ не о томъ, что Богъ дѣйствительно *существуетъ*, а только о томъ, что Богъ *необходимъ* человѣку,—необходимъ ему для объясненія внѣшняго міра и еще болѣе необходимъ ему для обоснованія нравственной практики его жизни. Слѣдовательно, въ результатѣ такъ называемыхъ доказательствъ бытія Божія въ дѣйствительности оправдывается только *потребность вѣры* въ Бога, а вовсе не доказывается

Digitized by Google

истинность этой вѣры [1]). Конечно, и это уже не малое дѣло, если философія можетъ разъяснить и оправдать потребность религіозной вѣры въ Бога, какъ потребность разумную, но во всякомъ случаѣ это не все и, конечно, это не самое главное, потому что если я не въ состояніи доказать *истины* моей вѣры, то *моя* потребность вѣры имѣетъ обязательное значеніе только для меня самого, да и для меня самого она имѣетъ значеніе лишь въ теченіе того времени, пока я не уморилъ ее въ себѣ, пока я удовлетворяю ее. Для всякаго же другого человѣка *моя* потребность вѣры не имѣетъ никакого значенія, и потому указывать на эту потребность, какъ на воображаемое доказательство бытія Божія, было бы по меньшей мѣрѣ совершенно безполезно. Вѣдь если человѣкъ прямо заявляетъ о томъ, что онъ сомнѣвается въ бытіи Бога, то само собою разумѣется, что его ужъ нельзя убѣдить такимъ добрымъ совѣтомъ: *ты не сомнѣвайся, а вѣруй*, потому что онъ можетъ, пожалуй, и возразить на это, что и радъ былъ бы вѣрить, да вѣра не приходитъ къ нему. Стало быть, для разрѣшенія его сомнѣній необходимо доказать ему, что Богъ не просто лишь *нуженъ* для человѣка, а что Онъ *дѣйствительно существуетъ*, и что человѣкъ можетъ достовѣрно знать, что Богъ существуетъ. Такое доказательство для всякаго человѣка имѣло бы принудительное значеніе, и потому, при существованіи такого доказатель-

[1]) Кудрявцевъ, *loco cit. стр. 497:* „если къ доказательствамъ бытія Божія прилагать строго-логическую мѣрку апріорно-раціональнаго доказательства, то они *не выдерживаютъ критики*, такъ какъ въ нихъ, съ одной стороны, истина, выводимая въ заключеніи, предполагается въ посылкахъ, съ другой самыя посылки не имѣютъ той аксіоматической неоспоримости, какая требуется для полной состоятельности выводимаго изъ нихъ заключенія". Это справедливое замѣчаніе проф. Кудрявцева въ полной мѣрѣ относится и къ существующей конструкціи психологическаго доказательства, потому что какъ у Декарта, такъ и у современныхъ мыслителей (напр. у того же проф. Кудрявцева стр. 329 - 364), процессъ этого доказательства выходитъ не изъ *идеальной природы человѣческой личности*, а изъ самой идеи Бога, какъ *факта человѣческаго мышленія*, и потому доказательство направляется не къ разъясненію человѣческой личности, какъ *реальнаго образа* Бога, а только къ *чистому предположенію* о сверхъестественномъ происхожденіи человѣческой идеи Бога, такъ что доказательство ровно ничего собою не доказываетъ.

Digitized by Google

ства, дурной человѣкъ могъ бы только *жить* безбожно, но *мыслить* безбожно никакой человѣкъ ужъ болѣе бы не могъ. Но такъ какъ построить это доказательство философская мысль пока еще не можетъ, то сомнѣніе человѣка въ дѣйствительномъ существованіи Бога весьма легко можетъ разрѣшиться пассивнымъ состояніемъ полнаго религіознаго индифферентизма, а это состояніе прямою дорогой ведетъ человѣка въ сторону атеизма.

Измученная въ безплодномъ исканіи Бога, усталая мысль человѣка естественно прекращаетъ свои утомительные поиски въ силу простой невозможности продолжать ихъ. Человѣкъ приходитъ наконецъ къ такому заключенію, что если нельзя имѣть достовѣрнаго познанія о Богѣ, то гораздо лучше будетъ совсѣмъ не думать о Немъ, и по силѣ такого заключенія для человѣка становится совершенно безразличнымъ, существуетъ ли въ самомъ дѣлѣ невѣдомый Богъ, или не существуетъ[1]). Это полное равнодушіе ко всѣмъ размышленіямъ о Богѣ само собою указываетъ, что религіозное сознаніе перестало жить въ человѣкѣ, и религіозныя идеи совершенно потеряли для него свое жизненное значеніе. Конечно, онъ можетъ еще и не отрицать Бога, но если ужъ онъ гонитъ отъ себя всякую мысль о Богѣ и въ дѣйствительности живетъ безъ Бога, то фактически онъ всетаки несомнѣнно является полнымъ атеистомъ. Пусть это будетъ пока только *пассивное безбожіе*,—все равно, оно представляетъ собою ту реальную почву, изъ которой выростаетъ потомъ и *активное отрицаніе* Бога. Человѣкъ живетъ безъ Бога и не отрицаетъ Его лишь въ теченіе того времени, пока тревожная мысль не разрушитъ его покойнаго равнодушія новой постановкой вопроса о Богѣ; потому что если человѣкъ не въ состояніи освободиться отъ этого вѣчнаго вопроса и, *вопреки своему желанію*, вынужденъ снова и снова обращаться къ нему, то, подъ вліяніемъ отрицательныхъ результатовъ

[1]) Точнымъ выраженіемъ этого настроенія въ человѣкѣ можетъ служить извѣстное сужденіе Протагора, *Diog. Laert. IX, 51: περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὔθ' ὡς εἰσίν, οὔθ' ὡς οὐκ εἰσίν.* Въ настоящее время положеніе религіознаго индифферентизма составляетъ основной догматъ позитивной философіи: ни утверждать бытіе Бога, ни отрицать Его бытіе, а просто молчать о Богѣ и только.

Digitized by Google

въ своемъ исканіи Бога, онъ ужъ прямо стремится успокоить свою мысль въ рѣшительномъ отрицаніи Бога, чтобы только избавить себя отъ новаго переживанія мучительныхъ сомнѣній и отъ новыхъ безплодныхъ усилій мысли къ невозможному достиженію недостижимаго. Человѣку кажется, что онъ сдѣлалъ рѣшительно все, что только можетъ сдѣлать человѣкъ для отысканія истины о Богѣ, и если при такихъ условіяхъ онъ всетаки не нашелъ Бога, то ему кажется возможнымъ и правильнымъ сдѣлать такое заключеніе, что никакого Бога въ дѣйствительности совсѣмъ и не существуетъ. Конечно, это заключеніе было бы совершенно невозможно, если бы фактически человѣкъ ужъ не былъ пассивнымъ безбожникомъ, если бы религіозное сознаніе хотя бы даже въ самой незначительной степени могло еще волновать его чувство и мысль. Тогда отъ переживанія этихъ волненій его не могло бы освободить не только это, но и вообще никакое заключеніе, и онъ бы силою живыхъ волненій непремѣнно былъ вынужденъ къ новому исканію Бога и къ новому переживанію религіозныхъ сомнѣній. Но такъ какъ въ состояніи пассивнаго безбожія вопросъ о дѣйствительномъ *существованіи Бога* сводится лишь къ вопросу о дѣйствительномъ *значеніи идеи* Бога и, слѣдовательно, имѣетъ для человѣка одинъ только теоретическій интересъ, то положительное или отрицательное рѣшеніе этого вопроса естественно является для пассивнаго безбожника настолько же безразличнымъ, насколько безразлично напр. рѣшеніе вопроса о томъ, существуютъ ли на планетѣ Марсъ какіе нибудь разумные обитатели или не существуютъ Интересъ въ этомъ случаѣ представляетъ для человѣка не содержаніе рѣшенія, а самый фактъ рѣшенія вопроса о Богѣ, потому что этотъ вопросъ можетъ навязываться человѣку *вопреки его желанію*, и человѣкъ можетъ быть *вынужденъ* стремиться къ его непремѣнному рѣшенію, *чтобы только какъ нибудь освободиться отъ него*. Въ такомъ случаѣ пассивный безбожникъ, въ интересахъ охраненія своего покойнаго равнодушія, самымъ естественнымъ путемъ и порядкомъ превращается въ явнаго отрицателя Бога.

Ясное дѣло, что въ основѣ теоретическаго атеизма лежитъ религіозный индифферентизмъ, а въ основѣ этого

Digitized by Google

индифферентизма лежитъ незнаніе человѣка о Богѣ. Пока это незнаніе не безпокоитъ чоловѣка, онъ не отрицаетъ Бога, а просто только не думаетъ о Немъ. Когда же у него возникаютъ невольныя размышленія о Богѣ, онъ переходитъ къ рѣшительному отрицанію Бога, потому что не знаетъ опредѣленно, гдѣ бы можно было найти Его, исканіемъ же пути къ этому познанію не желаетъ безпокоить себя. Слѣдовательно, *атеизмъ по существу своему является не доктриной, а психическимъ настроеніемъ человѣка, и атеистическое мышленіе непосредственно возникаетъ не изъ какихъ нибудь фактовъ познанія, а только изъ боязни слабаго ума, при самыхъ усиленныхъ поискахъ познанія, никакого познанія не достигнутъ.* Въ виду этого всякая попытка къ логическому построенію атеистической доктрины неизбѣжно должна опираться только на фальшивыя основанія, потому что дѣйствительныя основанія атеизма опредѣляютъ его не въ качествѣ познанія, а лишь въ качествѣ психическаго настроенія человѣка. Поборникъ атеистической доктрины вынужденъ выдавать свое *рѣшительное незнаніе* о Богѣ за *положительное знаніе* того, что будто никакого Бога вовсе и нѣтъ, хотя на самомъ дѣлѣ онъ только искалъ Бога и не нашелъ Его и, слѣдовательно, онъ имѣетъ право говорить лишь о томъ, что онъ ровно ничего не знаетъ о Богѣ, а вовсе не о томъ, что будто онъ прямо знаетъ, что Бога нѣтъ. Очевидно, въ логическомъ построеніи атеизма допускается невозможная подтасовка понятій и фактовъ, и эта невозможная подтасовка дѣлаетъ логическое построеніе атеистической доктрины вопіющимъ курьезомъ мысли. Атеизмъ представляетъ собою такую доктрину, которая совершенно не имѣетъ для себя ни положительныхъ основаній, ни хотя бы только формально-правильнаго логическаго выраженія. Единственнымъ основаніемъ для себя онъ самъ признаетъ сенсуалистическую теорію познанія, но даже и опираясь на эту теорію, онъ всетаки вынужденъ говорить совсѣмъ не о томъ, о чемъ дѣйствительно обязываетъ его говорить избранная имъ теорія. Сенсуализмъ утверждаетъ только, что *достовѣрное познаніе* о бытіи человѣкъ можетъ получить лишь изъ данныхъ чувственнаго опыта, атеизмъ же дѣлаетъ отсюда будто бы строго логическій выводъ, что *реальное есть только чувственное*, а такъ какъ Бога нельзя

Digitized by Google

ни видѣть, ни слышать, ни осязать, то стало быть въ дѣйствительности Его и нѣтъ [1]). Однако это заключеніе получается лишь путемъ существеннаго искаженія сенсуализма,—такого искаженія, которое неизбѣжно превращаетъ сенсуалистическую теорію познанія въ какое-то каррикатурное выраженіе залгавшагося недомыслія. На самомъ дѣлѣ сенсуализмъ вовсе не имѣетъ претензій на опредѣленіе границъ и природы бытія, потому что для этого опредѣленія нужно предварительно изучить *все* бытіе и положительно узнать, что *все* оно дѣйствительно только чувственно, а такимъ всевѣдѣніемъ пока еще ни одинъ сенсуалистъ никогда не хвалился. Сенсуалистическая теорія въ дѣйствительности опредѣляетъ не природу бытія, а только условія достовѣрнаго познанія о бытіи, и если принимать эту теорію въ ея дѣйствительномъ значеніи, то по отношенію къ вопросу о Богѣ, очевидно, можно говорить не то, что будто Бога нѣтъ, а лишь то одно, что достовѣрное познаніе о Богѣ для человѣка совершенно невозможно. Слѣдовательно, опираясь на сенсуалистическую теорію познанія, атеизмъ опять таки подтасовываетъ факты познанія и бытія, и эта невозможная подтасовка дѣлаетъ реальное обоснованіе атеистической доктрины вопіющимъ курьезомъ всевѣдущаго невѣжества.

---

[1]) Fichte, *Gerichtliche Verantwortung gegen Anklage d. Atheismus, Werke B. V, s. 261:* „сказать о Богѣ, что Онъ есть субстанція, значитъ по нашей системѣ и по обычному словоупотребленію сказать, что Онъ есть протяженная матерія, и Его можно видѣть, слышать, чувствовать и т. д.“. *Appellation an das Publicum gegen d. Anklage d. Atheismus ebend. s. 216:* „субстанція необходимо обозначаетъ такую сущность, которая чувственно существуетъ въ предѣлахъ пространства и времени“. Слѣдовательно, s. 217: „субстанціальный Богъ необходимо есть протяженное въ пространствѣ тѣло“. Но „понятіе о Богѣ, какъ о нѣкоторой матеріальной вещи невозможно и противорѣчиво“,—*Gerichtliche Verantwortung, s. 262.* Поэтому „бытіе Бога, какъ особой субстанціи, я отрицаю“,—*Appellation s. 217.* „Я совершенно не могу приписать Ему возможное только для меня чувственное понятіе существованія“ *ebend. s. 220.* Срав. такія же соображенія Фейербаха, *Wesen d. Christenthums, s. 273—274.* Критическаго разбора подобныя соображенія, разумѣется, не требуютъ, потому что слишкомъ ужъ ясно проглядываетъ въ нихъ претензія на всевѣдущее познаніе бытія, благодаря вопіющему смѣшенію условій человѣческаго познанія съ природой бытія.

Digitized by Google

И въ своемъ логическомъ строеніи, и въ своемъ философскомъ обоснованіи атеизмъ не заслуживаетъ опроверженія. Онъ—не доктрина, а лишь простая потуга мысли во что бы то ни стало отдѣлаться отъ доктрины теизма. Можно, конечно, изучать эти потуги мысли, какъ весьма любопытные факты для психологическихъ изслѣдованій и педагогическихъ соображеній, но опровергать ихъ было бы явно безполезно, потому что дѣйствительное значеніе этихъ потугъ заключается вовсе не въ нихъ самихъ. И логическіе и научные грѣхи и болѣзни атеизма настолько велики, что не замѣтить ихъ совершенно невозможно; и если все-таки поборникъ атеизма упорно принимаетъ на себя эти грѣхи и болѣзни, то ясное дѣло, что логическое мышленіе и научное знаніе въ отношеніи вопросовъ о Богѣ для него не имѣютъ никакого значенія, что дѣйствительные корни атеистическаго мышленія лежатъ въ общемъ психическомъ настроеніи человѣка, и что это мышленіе питается такими соображеніями, которыя совсѣмъ не имѣютъ къ наукѣ никакого отношенія. Можно сказать напримѣръ Л. Бюхнеру, что самая безпощадная критика всѣхъ доказательствъ бытія Божія съ логической необходимостію можетъ приводить лишь къ такому заключенію, что въ настоящее время мы не въ состояніи научно доказать дѣйствительное существованіе Бога, и при всей нелогичности своего мышленія Бюхнеръ не можетъ, конечно, не понять и не признать полной справедливости этого замѣчанія, и всетаки онъ непремѣнно будетъ утверждать свое собственное заключеніе, что если извѣстныя доказательства бытія Божія *не доказываютъ* дѣйствительнаго существованія Бога, то значитъ —Его и *нѣтъ*. На всякое замѣчаніе объ очевидной нелогичности такого заключенія онъ прямо и откровенно заявляетъ, что ему *не желательно* быть теистомъ, потому что „теизмъ или вѣра въ личнаго Бога, какъ это неопровержимо доказываетъ исторія, ведетъ къ *монархизму и къ церковной іерархіи*“, что онъ не желаетъ быть и пантеистомъ, потому что „пантеизмъ или вѣра всебожія, гдѣ она является господствующею, ведетъ къ презрѣнію чуственнаго, къ отрицанію Я, къ неподвижности и застою“, что онъ *непремѣнно желаетъ* быть атеистомъ, потому что „атеизмъ или философскій монизмъ ведетъ къ свободѣ, разуму,

Digitized by Google

прогрессу, къ признанію человѣка и подлинной человѣчности, словомъ—ведетъ къ гуманизму“ [1]). Разъяснять такимъ мыслителямъ, какъ Бюхнеръ, что они совершенно напрасно сводятъ чисто научное рѣшеніе вопроса объ *истинѣ* того или другого воззрѣнія на почву чисто практическихъ соображеній объ его *пригодности*, и доказывать имъ, что даже на почвѣ практическихъ соображеній атеизмъ менѣе всего пригоденъ людямъ, потому что, какъ доктрина *только отрицательная*, онъ ровно ничего собою не опредѣляетъ и ровно никуда не ведетъ человѣка,—разъяснять и доказывать все это было бы пустою тратой нужнаго времени, потому что когда человѣкъ прямо заявляетъ, что онъ *желаетъ* думать именно такъ, а не иначе, то никакая наука и логика здѣсь ужъ, очевидно, не помогутъ. Поэтому единственный разумный отвѣтъ на всѣ сужденія атеизма можетъ заключаться только въ положительномъ обоснованіи и раскрытіи теистическаго міровоззрѣнія. При наличности этого обоснованія, никакія возраженія не страшны; при отсутствіи же этого обоснованія, всякое возраженіе по необходимости наводитъ страхъ на вѣрующаго человѣка, потому что заставляетъ его сознавать необоснованность своей вѣры и этимъ сознаніемъ неизбѣжно приводитъ его къ тревожному сомнѣнію въ вѣрѣ. А какъ только появится у человѣка это сомнѣніе, тутъ ужъ никакія опроверженія атеизма никогда не помогутъ,—человѣкъ прямо будетъ нуждаться въ положительномъ обоснованіи теизма. Очень немного требуется, для того, чтобы доказать нелѣпость атеизма, но вѣдь изъ этого доказательства только одно и выходитъ, что атеизмъ *нелѣпъ*, теизмъ же *разуменъ*, т. е., это доказательство имѣетъ значеніе только *для сравнительной оцѣнки* теизма и атеизма, какъ *философскихъ гипотезъ*. Поэтому можно вполнѣ признавать несомнѣнную разумность теизма и всетаки не быть теистомъ. Для этого нужно знать и положительно знать, что теизмъ не просто только разуменъ, но что онъ открываетъ человѣку дѣйствительную истину.

---

[1]) Büchner, *Der Gottes-Begriff und dessen Bedeutung in der Gegenwart, Leipz. 1874, s. 45—46.*

Digitized by Google

6. Этого положительнаго знанія, философія не имѣетъ. Вся исторія философіи является почти непрерывнымъ потокомъ громадныхъ усилій человѣческой мысли узнать истинную правду о Богѣ. И не рѣдко бывали такіе моменты, когда ясно и живо *казалось* философскому разуму, что онъ нашелъ наконецъ эту вѣчную правду и достовѣрно знаетъ ее. Но лишь только онъ обращался къ пересмотру того пути, по которому приходилось ему идти въ его поискахъ правды, и ему уже не только казалось яснымъ, но и дѣйствительно было ясно, что никакой правды о Богѣ онъ не нашелъ и никакого познанія о Немъ не имѣетъ, что онъ лишь искренно вѣритъ въ дѣйствительную правду теизма, и безъ этой вѣры своей никогда бы не встрѣтилъ мыслію Бога даже и на пути самыхъ глубокихъ соображеній своихъ. Въ этой смѣнѣ великихъ иллюзій знанія и горькихъ разочарованій въ немъ еще древняя философская мысль нашла для себя достаточное основаніе, чтобы утверждать безусловную невозможность для человѣка научнаго познанія о Богѣ. Сократъ первый далъ себѣ ясный отчетъ въ дѣйствительномъ значеніи догматическихъ спекуляцій о Богѣ и, на основаніи этого отчета, какъ извѣстно, пришелъ только къ ясному сознанію своего незнанія. Правда, это сознаніе пока еще нисколько не предрѣшало собою вопроса о томъ, возможно или невозможно научное познаніе о Богѣ, но оно во всякомъ случаѣ заставляло поборниковъ философіи осторожнѣе относиться къ теологическимъ соображеніямъ и выводамъ разсудочнаго мышленія, потому что для времени Сократа его агностическое сознаніе фактически было несомнѣнно вѣрнымъ. Поэтому даже такой могучій догматическій умъ, какъ умъ Платона, который не зналъ никакихъ границъ своему созерцанію и съ такою же свободой вращался въ идеальной области сверхчувственнаго бытія, съ какою смотрѣлъ на явленія чувственно-эмпирическаго міра, подъ вліяніемъ агностической проповѣди Сократа, именно только въ отношеніи вопроса о познаніи Бога, неожиданно являлся скептическимъ: „творца и отца всего этого міра трудно найти, да если бы и удалось его найти, то было бы невозможно сдѣлать его извѣстнымъ для всѣхъ“ [1]). По мнѣнію Платона,

[1]) *Tim. op. t II, p. 205: τὸν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν.*

Digitized by Google

въ бытіи Бога человѣкъ увѣряется не изъ познаній, которыя бы можно было получить отъ другихъ людей, а только изъ *собственнаго нравственнаго убѣжденія* въ томъ, что Богъ дѣйствительно существуетъ, и если кто еще *не успѣлъ нажить* себѣ этого убѣжденія, тому никакія соображенія разсудка не въ состояніи будутъ создать дѣйствительной вѣры въ Бога. На этомъ основаніи Платонъ довольно скептически относился ко всѣмъ доказательствамъ бытія Божія. Онъ пользовался ими только въ интересахъ *разъясненія* вѣры, когда она *есть* въ человѣкѣ, въ случаѣ же отсутствія вѣры въ Бога онъ прямо указывалъ на опытъ жизни и на опытъ самосознанія, какъ на единственное лекарство отъ болѣзни религіознаго невѣрія [1]).

Примѣръ великаго учителя естественно оказалъ огромное вліяніе на послѣдующихъ мыслителей. Платоники выдвигали ученіе о незнаніи, какъ самый важный и существенный пунктъ своей философіи, и даже дошли наконецъ до такого положенія, что, кромѣ познанія о незнаніи, въ области теоретическаго мышленія ничему и учить не хотѣли [2]). Эта философская проповѣдь о незнаніи, при фактической достовѣрности ея въ отношеніи вопроса о Богѣ, естественно находила себѣ приверженцевъ и среди мыслителей другихъ философскихъ школъ. Находились та-

---

[1]) Платонъ смотрѣлъ на эту болѣзнь невѣрія, какъ на самое обычное выраженіе юношескаго недомыслія, и потому не придавалъ ей никакого значенія. Въ *X книгѣ Законовъ, op. t. II, p. 443,* онъ обращается къ невѣрующему юношѣ съ такимъ увѣщаніемъ: „ты еще юноша, и съ теченіемъ времени многія сужденія, которыя теперь кажутся тебѣ вѣрными, ты еще перемѣнишь и установишь противоположныя сужденія: повремени же пока быть судьею въ рѣшеніи самыхъ важныхъ вопросовъ,—не ты одинъ и не друзья твои первые и въ первый разъ имѣете такое мнѣніе о богахъ, но и всегда находилось болѣе или менѣе значительное количество людей, одержимыхъ тою же болѣзнію; и вотъ я, обращаясь со многими изъ нихъ, желалъ бы сказать тебѣ, что никто еще изъ тѣхъ людей, которые въ юности своей держались этого мнѣнія о богахъ, что будто ихъ нѣтъ, не дожилъ до старости, оставаясь при своемъ юношескомъ размышленіи".

[2]) Сенека, *epist. 88,* насмѣшливо замѣчалъ объ академикахъ, что они ввели новое *знаніе* о томъ, что *ничего не знаютъ*—academici novam induxerunt *scientiam nihil scire.* У Лактанція же *divinarum institut. lib. III, cap. 14,* сдѣлано замѣчаніе, что, кромѣ этого знанія, они *ничему и не учатъ,*—academia *nihil docet,* nisi ut scias, te nihil scire.

Digitized by Google

кіе мыслители, которые по характеру своего мышленія были скорѣе догматиками и которые всетаки по вопросу о познаніи Бога становились на точку зрѣнія принципіальнаго скептицизма [1]). Однако устранить этотъ вопросъ изъ области теоретическаго мышленія никакіе факты и доводы были не въ состояніи. Человѣкъ прекрасно зналъ, что, по опыту многихъ великихъ умовъ, никакое познаніе о Богѣ совершенно невозможно, и что даже самое бытіе Бога не можетъ быть научно доказано человѣческимъ разумомъ, и всетаки продолжалъ задавать себѣ неразрѣшимый вопросъ о Богѣ и непремѣнно старался разрѣшить его. Къ этому рѣшенію вѣчной задачи необходимо вынуждалъ его живой процессъ психическаго самоопредѣленія его личности. Человѣкъ можетъ, конечно, принимать или не принимать извѣстное *понятіе* о Богѣ, и можетъ признавать или не признавать *дѣйствительное существованіе* Бога, но простой *идеи Бога* онъ всетаки не можетъ не имѣть въ себѣ, такъ какъ эта идея выростаетъ у человѣка изъ него же самого въ качествѣ необходимой составной части его самосознанія и объясняетъ ему его же самого въ качествѣ свободно-разумной личности. Слѣдовательно, отрицая объективное значеніе этой идеи, человѣкъ необходимо вынуждается составить себѣ какое нибудь новое объясненіе своей личности и вмѣстѣ съ тѣмъ создать для себя какое нибудь новое опредѣленіе основъ и цѣлей жизни. Эта именно психологическая необходимость и заставляетъ его не просто лишь отрицать бытіе невѣдомаго Бога, а сначала еще подумать о Богѣ и точно взвѣсить тѣ основанія, по силѣ которыхъ Его бытіе иногда отрицается другими людьми. Поэтому именно *вопросъ о бытіи и познаніи Бога и является для человѣка вѣчнымъ вопро-*

---

[1]) Діогенъ Лаэртъ, *de vitis philosoph. IX, 24,* сообщаетъ мнѣніе элейца Мелисса, что о богахъ совсѣмъ *не слѣдуетъ разсуждать* человѣку, потому что никакое познаніе о нихъ совершенно невозможно. Такое же свѣдѣніе сообщается имъ и о стоическомъ мыслителѣ Аристонѣ Хіосскомъ,—*ibid. VII, 160,* сравни о немъ сообщеніе Цицерона *de nat. deor. I, 13.* Слѣдуетъ впрочемъ замѣтить, что *воздержаніе* отъ богословскихъ разсужденій было рекомендовано еще Платономъ, но только рекомендовано лишь въ качествѣ *профилактическаго средства* отъ болѣзни невѣрія,—*Leges, lib. VII, p. 399.*

Digitized by Google

сомъ жизни. Сколько бы ни рѣшали этотъ вопросъ и какъ бы его ни рѣшали *другіе* люди, каждое человѣческое *я* всетаки снова ставитъ его, потому что *онъ является не вопросомъ внѣшняго знанія, а личнымъ вопросомъ самосознанія и жизни каждаго отдѣльнаго человѣка.* Поэтому, хотя и не каждый отдѣльный человѣкъ рѣшаетъ и можетъ рѣшать его совершенно самостоятельно, однако задавать его себѣ вынуждается всетаки каждый человѣкъ,—и пусть огромное множество людей способно только руководиться чужими размышленіями и усвоять себѣ лишь готовые результаты чужихъ изслѣдованій, небольшая группа самостоятельныхъ мыслителей всетаки никогда не сочтетъ этого вопроса окончательно рѣшеннымъ и во вѣки вѣчные снова и снова будетъ переизслѣдовать его. Слѣдовательно, сколько бы ни утверждали въ отношеніи этого вопроса принципіальную невозможность его рѣшенія, это ни въ малѣйшей степени не удержитъ людей отъ необходимаго для нихъ богословствованія. Въ силу указанной нами психологической необходимости, самостоятельно мыслящій умъ никогда *не можетъ увѣровать* въ принципіальную невозможность богопознанія, пока самъ не убѣдится въ ея дѣйствительности, а для того, чтобы убѣдиться въ дѣйствительной невозможности богопознанія, онъ непремѣнно будетъ стремиться къ разумному познанію Бога.

Это обстоятельство вполнѣ объясняетъ собою историческій круговоротъ философскаго мышленія. Выходя изъ сомнѣнія въ истинѣ вѣры, философская мысль направляется къ достиженію научнаго познанія объ истинѣ или неистинѣ вѣры и, путемъ сомнѣнія въ возможности знанія, снова возвращается къ начальному исповѣданію вѣры. Такими круговоротами наполнена вся исторія философіи, и послѣднія страницы этой исторіи, какъ извѣстно, заключаютъ въ себѣ печальную исповѣдь философскаго разума въ совершенной невозможности научнаго познанія о Богѣ. Философская мысль нашего времени очутилась наконецъ въ такомъ положеніи, что ужъ болѣе не можетъ двинуться съ мѣста хотя бы и для того только, чтобы начать новое круговое движеніе по болѣе широкому радіусу. Въ этихъ видахъ было бы необходимо возвратиться къ вѣрѣ, но мы не въ состояніи къ ней возвратиться, потому что нашъ

Digitized by Google

разумъ непремѣнно требуетъ перевести ее въ знаніе, и при невозможности этого перевода нашъ удѣлъ, очевидно, заключается лишь въ томъ, чтобы *исповѣдывать* вѣру и *сомнѣваться* въ ней, а вовсе не въ томъ, чтобы дѣйствительно *имѣть* ее. Но, сомнѣваясь въ истинѣ вѣры, мы въ то же самое время не можемъ и отвергнуть ее, потому что для этого отрицанія у насъ не существуетъ никакого другого основанія, кромѣ того одного, что мы *совершенно не знаемъ*, правду ли намъ говоритъ религіозная вѣра, или она обманываетъ насъ. Поэтому мы вынуждены стоять предъ завѣсой непостижимаго и лишь безпомощно повторять про себя одинъ и тотъ же безотвѣтный вопросъ: *есть или нѣтъ?*

Само собою разумѣется, что живая и здоровая мысль не можетъ вынести этого убійственнаго положенія, и потому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что многіе мыслящіе люди нашего времени, желая убѣжать отъ невыносимаго созерцанія вѣчныхъ крушеній мысли, рѣшились наконецъ *перескочить* черезъ область непостижимаго и, оставивъ позади себя всѣ неразрѣшимые вопросы жизни, жить и думать такъ, какъ будто бы этихъ вопросовъ на самомъ дѣлѣ и не существуетъ совсѣмъ. Однако, это удивительное salto mortale совершается только въ воображеніи мнимо-критическихъ и позитивныхъ мыслителей, потому что *идеи* разума никогда не могутъ быть *выброшены* изъ сознанія и мысли на подобіе какой нибудь изношенной тряпки, а вмѣстѣ съ идеями разума и всѣ тѣ вопросы, которые необходимо возникаютъ изъ нихъ, ни въ какомъ случаѣ, разумѣется, не могутъ быть оставлены человѣкомъ *позади себя*. Поэтому философская мысль можетъ убѣжать собственно не отъ *вопроса* о Богѣ, а только отъ *рѣшенія* этого вопроса. Но такъ какъ убѣжать отъ рѣшенія этого вопроса значитъ не иное что, какъ неподвижно стоять предъ нимъ въ сознаніи его неразрѣшимости, то вся наша критическая и позитивная философія неизбѣжно превращается въ пустой самообманъ. Во имя позитивно-критическаго догмата о строгомъ раздѣленіи познаваемаго и непознаваемаго, мы не хотимъ рѣшать вопроса о Богѣ и говоримъ, что будто оставляемъ его въ сторонѣ отъ своихъ философскихъ изслѣдованій. Но кон-

Digitized by Google

трабандным путемъ мы всетаки непремѣнно рѣшаемъ его и въ дѣйствительности только обманываемъ себя самихъ и невольно обманываемъ другихъ людей.

Поддерживать этотъ завѣдомый обманъ и самообманъ —дѣло самое недостойное для философскаго разума. Если мы не можемъ обойдтись безъ того, чтобы не рѣшать вопроса о Богѣ, то прямо и открыто должны ставить и рѣшать этотъ вопросъ, а не составлять втихомолку такихъ рѣшеній, въ которыхъ мы не имѣемъ мужества сознаться предъ другими людьми, потому что не имѣемъ для своихъ рѣшеній никакихъ основаній. Пусть современное положеніе научныхъ познаній не позволяетъ намъ составить обстоятельнаго рѣшенія своего вопроса, это еще нужно узнать, и во всякомъ случаѣ объ этомъ еще нельзя говорить ранѣе всякаго изслѣдованія. Пусть уже были такія изслѣдованія, и пусть все множество ихъ окончилось только сознаніемъ въ абсолютной невозможности научнаго знанія, это сознаніе еще ровно ничего собою не доказываетъ, кромѣ дѣйствительнаго незнанія пути къ познанію, но выводить изъ этого *незнанія* пути *положительное знаніе* того, что такого пути и нѣтъ совсѣмъ, было бы слишкомъ нелогично. Пусть однако, въ интересахъ успокоенія мысли, будетъ сдѣланъ и этотъ нелогичный выводъ, на немъ всетаки нельзя будетъ успокоиться, потому что *отрицаніе пути къ познанію* въ сущности означаетъ тоже самое, что́ и *сознаніе своего незнанія*, сознаніе же это не удовлетворяетъ мысль, а только угнетаетъ ее. Поэтому, вмѣстѣ съ отрицаніемъ пути къ познанію, въ дѣйствительности неизбѣжно возникаетъ атеистическое предположеніе мысли, что на самомъ дѣлѣ можетъ быть и познавать-то нечего, что можетъ быть идея Бога совсѣмъ не выражаетъ собою никакого предметнаго бытія, а просто является въ сознаніи человѣка въ качествѣ необходимой иллюзіи мысли. Пусть будетъ сдѣлано наконецъ и это атеистическое предположеніе, вмѣстѣ съ нимъ ужъ необходимо будетъ изслѣдовать дѣйствительное происхожденіе идеи Бога, чтобы имѣть возможность составить положительное сужденіе о дѣйствительномъ значеніи этой идеи. Въ такомъ случаѣ, будетъ ли оправданъ теизмъ или атеизмъ, незнаніе человѣка всетаки окончится, и философская мысль дѣйстви-

Digitized by Google

тельно будетъ успокоена. Стало быть, путь къ достовѣрному познанію о Богѣ несомнѣнно существуетъ, намъ остается только пройдти по этому пути.

Позитивный мыслитель въ своемъ прохожденіи этого пути, конечно, будетъ руководиться основнымъ правиломъ позитивистической гносеологіи, что человѣческій духъ можетъ прямо наблюдать всѣ явленія, кромѣ своихъ собственныхъ, т. е., другими словами—онъ можетъ изучать все, кромѣ себя самого [1]). Можно, конечно, принять это правило и попытаться объяснить происхожденіе идеи Бога изъ однихъ только объективныхъ условій человѣческой мысли и жизни. Однако эти попытки, въ условіяхъ строго научнаго мышленія, ничего не даютъ, кромѣ предположеній, и тѣ предположенія, которыя могутъ быть сдѣланы на основаніи изученія внѣшнихъ условій человѣческой жизни и мысли, оказываются настолько односторонними, что исключительно объясняютъ собою одно лишь *содержаніе* человѣческаго мышленія о Богѣ и нисколько не объясняютъ *живого значенія* идеи Бога. Такъ какъ это значеніе психологически выражается религіознымъ *самоопредѣленіемъ* человѣческой личности, то для объясненія его, очевидно, требуется отступить отъ основного правила позитивистической гносеологіи и сдѣлать попытку къ научному изслѣдованію конечной основы сознанія съ цѣлью выяснить дѣйствительную природу человѣческой личности. Если мы не обратимся къ этой попыткѣ и останемся при голыхъ гипотезахъ, то намъ ничего, понятно, и не останется, какъ только продолжать исповѣдь своего незнанія. Если же мы не въ состояніи повторять эту исповѣдь, то силою психологической необходимости мы вынуждены будемъ устранить претенціозную догматику позитивизма и обратиться къ изученію природы духа.

Это изученіе можетъ вполнѣ и всесторонне объяснить намъ *идею* Бога, какъ необходимый результатъ психическаго самоопредѣленія человѣческой личности. На основаніи данныхъ психологическаго анализа можетъ быть съ

[1]) Основной догматъ позитивизма: l'esprit humain peut observer directement tous les phénomènes, excerpte les siens proprés, -у Конта, *Cours de philosophie positiv, Vol. I, p. 35.*

Digitized by Google

полной точностію установлено, что идея Бога представляетъ собою не *абстракцію* мысли, а выражаетъ подлинную дѣйствительность сверхчувственнаго бытія, выражаетъ именно дѣйствительную природу этого бытія, какъ личности, и реальное свойство его, какъ свободнаго бытія для себя, какъ бытія безусловнаго. Этимъ открытіемъ, конечно, совершенно уничтожается невольный самообманъ позитивнаго мышленія и вмѣстѣ съ нимъ совершенно исчезаетъ необходимая исповѣдь вѣчнаго незнанія. Въ изученіи природнаго содержанія человѣческой личности мы получаемъ самое достовѣрное знаніе, что есть другой міръ, кромѣ міра физическаго, и есть другое бытіе, кромѣ бытія условнаго, потому что человѣкъ самъ принадлежитъ къ этому другому міру и въ себѣ самомъ отражаетъ это другое бытіе. Такого познанія совершенно достаточно для того, чтобы можно было утверждать дѣйствительное существованіе Бога и съ длиннаго пути религіозныхъ сомнѣній снова перейти наконецъ на путь религіознаго мышленія.

Digitized by Google

IX. ЗАГАДКА О ЧЕЛОВѢКѢ.

1. Безотвѣтный вопросъ о конечномъ назначеніи человѣка. 2. Мечтательныя рѣшенія этого вопроса въ естественной религіи суетной вѣры. 3. Опытъ замѣны этого вопроса вопросомъ о смыслѣ человѣческой жизни. Мечтательныя соображенія по этому вопросу въ области философіи невѣдѣнія. 4. Возможное усиленіе въ философіи кредита религіозныхъ вѣрованій. 5. Догматическое вѣроученіе христіанства, какъ исключительное рѣшеніе загадки о человѣкѣ. Непониманіе христіанскаго рѣшенія загадки и невольное язычество философскаго мышленія. 6. Обзоръ результатовъ изслѣдованія и постановка новой задачи.

1. Природа человѣческой личности доказываетъ собою дѣйствительное существованіе Бога и оправдываетъ истину религіозно-нравственнаго сознанія въ человѣкѣ. Однако путемъ этого оправданія и доказательства утверждается только дѣйствительность загадки о человѣкѣ, а самая загадка нисколько не разъясняется. Если вѣрно, что въ природѣ человѣческой личности фактически данъ образъ безусловнаго бытія, то само собою разумѣется, что человѣкъ *есть* не то, чѣмъ онъ *является* въ мірѣ, а потому онъ и *долженъ быть* не тѣмъ, чѣмъ онъ *можетъ быть* по условіямъ своего физическаго существованія. Но такъ какъ это должное бытіе на самомъ дѣлѣ оказывается совершенно недостижимымъ, то признаніе его истины неизбѣжно влечетъ за собою двойное противорѣчіе: *необходимую дѣйствительность* наличной жизни приходится считать *неистинной*, а *истину* жизни, долженствующей быть, приходится считать по отношенію къ человѣку *совершенно недѣйствительной*. Въ силу же этого противорѣчія само собою возникаетъ невольное сомнѣніе въ томъ, что человѣкъ дол-

Digitized by Google

женъ быть не тѣмъ, чѣмъ онъ можетъ быть; а такъ какъ позади этого сомнѣнія остается коренное противорѣчіе между *есть* и *является*, то за первымъ сомнѣніемъ необходимо ужъ возникаетъ и другое сомнѣніе въ томъ, что по своей дѣйствительной природѣ человѣкъ представляетъ собою болѣе, нежели простую вещь физическаго міра. Не наука и философія повинны въ этихъ сомнѣніяхъ, а роковое противорѣчіе въ природѣ и жизни человѣка, такъ что, пока существуетъ это роковое противорѣчіе, человѣкъ естественно можетъ стремиться къ утвержденію себя въ одномъ только образѣ міра физическаго, и эта попытка естественно можетъ увлекать собою научно философскую мысль человѣка, потому что она дѣйствительно ведетъ къ полному устраненію всѣхъ противорѣчій *въ мышленіи* о человѣкѣ, и тѣмъ самымъ она весьма легко можетъ вызывать иллюзорную надежду человѣка на полное устраненіе этихъ противорѣчій и *въ дѣйствительной жизни* его. Вѣдь если бы только человѣкъ дѣйствительно могъ удостовѣриться въ томъ, что онъ не болѣе, какъ простая вещь физическаго міра, то никакихъ тревожныхъ сомнѣній онъ ужъ, разумѣется, не сталъ бы переживать, потому что все, сущее не отъ міра сего, его бы лично нисколько не волновало тогда, волненіе же по этому поводу другихъ людей онъ бы совершенно спокойно могъ осуждать и отрицать, какъ случайное порожденіе человѣческаго невѣжества. Но если вступить на этотъ путь отрицательнаго мышленія о себѣ человѣкъ можетъ весьма легко и совершенно естественно, то удержаться на этомъ пути, въ условіяхъ *научнаго* познанія о себѣ, онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ.

Всѣ матеріалистическія соображенія о человѣкѣ въ дѣйствительности опираются только на крайнюю односторонность въ изученіи и на крайнюю ограниченность въ научномъ познаніи душевной жизни. Мы изучаемъ душевную жизнь человѣка почти исключительно со стороны ея *физическихъ условій*, а потому если кое-что и знаемъ объ отдѣльныхъ *явленіяхъ* сознанія, то веетаки знаемъ о нихъ лишь, какъ о *непонятныхъ* для насъ выраженіяхъ той дѣйствительной жизни, которою въ собственномъ смыслѣ живетъ только физическій организмъ человѣка. Между

Digitized by Google

тѣмъ, эти отдѣльныя явленія сознанія представляютъ собою богатый міръ живыхъ и могучихъ силъ, которыя не только *являются* по условіямъ физической жизни, но и *реально дѣйствуютъ въ мірѣ черезъ себя самихъ*, подчиняя хаосъ матеріальнаго неразумія ясному началу свободы и разумности. Если бы мы побольше изучали эту *динамику* психологическихъ явленій, душевная жизнь человѣка дѣйствительно представлялась бы намъ *душевною жизнію*—не потому, что она слагается изъ своихъ собственныхъ явленій и развивается по своимъ собственнымъ законамъ, а потому, что она ясно и опредѣленно раскрываетъ въ себѣ своего собственнаго дѣятеля. Она представляетъ изъ себя живой процессъ *внѣшняго самоопредѣленія* человѣческой личности въ условіяхъ ея физическаго существованія, и потому *въ содержаніи* огромной массы своихъ явленій она несомнѣнно связывается съ этими условіями. Но въ тоже самое время она представляетъ собою живой процессъ *внутренняго самоопредѣленія* человѣческой личности, и въ этомъ отношеніи всѣмъ строемъ своимъ, и всѣмъ ходомъ своего дѣятельнаго развитія, и наконецъ всею реальною силой идеальныхъ результатовъ своего развитія она обязана только собственной природѣ личности и ни отъ какихъ физическихъ условій жизни совершенно не зависитъ. Поэтому, при надлежащей постановкѣ психологической науки, когда предметомъ изученія мы сдѣлаемъ не отдѣльные роды и виды *явленій* сознанія, а самую *жизнь* сознанія, мы можемъ приходить только къ научному обоснованію спиритуализма. Но это обоснованіе, возвращая научно-философскую мысль къ непосредственному содержанію живого самосознанія, тѣмъ самымъ неизбѣжно возвращаетъ ее только къ голому факту рокового противорѣчія въ бытіи человѣка.

И по даннымъ непосредственнаго сознанія, и по результатамъ научно-психологическаго изслѣдованія, человѣкъ несомнѣнно представляетъ собою болѣе, нежели простую вещь физическаго міра. Но и самое ясное познаніе истины о себѣ никогда не сдѣлаетъ человѣка другимъ, чѣмъ какимъ онъ существуетъ на самомъ дѣлѣ. Оно лишь поставитъ его предъ фактомъ противорѣчія въ немъ его природы и жизни и отниметъ у него всякую возможность убѣ-

Digitized by Google

жать отъ этого противорѣчія подъ невѣжественную защиту матеріализма, указать же ему путь къ фактическому осуществленію истины самосознанія оно не можетъ и не укажетъ. Поэтому конечнымъ результатамъ науки о человѣкѣ въ сущности является только неразрѣшимая загадка о немъ: какъ онъ могъ появиться въ мірѣ, когда природою своей личности онъ необходимо отрицаетъ міръ и, поскольку дѣйствительно отрицаетъ его, самъ въ свою очередь необходимо отрицается міромъ?

Опираясь на сознаніе своей несомнѣнной связи съ дѣйствительнымъ бытіемъ Безусловной Сущности, человѣкъ можетъ объяснить свое происхожденіе въ мірѣ изъ творческой дѣятельности Бога, что Богъ создалъ и повелѣлъ жить человѣку, и потому именно человѣкъ является въ мірѣ болѣе, чѣмъ простою вещію міра. Конечно, это объясненіе, по самому существу его содержанія, не можетъ допускать для себя положительнаго оправданія, но зато никакимъ путемъ оно не можетъ быть и опровергнуто. А если принять во вниманіе фактическое противорѣчіе міра и личности и просто лишь попытаться сравнить дѣйствительный *процессъ* психической жизни съ процессомъ физической дѣятельности, то выводъ религіознаго мышленія о человѣкѣ можетъ получить самыя положительныя основанія въ пользу признанія его дѣйствительной разумности. Конечно, содержаніе этого мышленія—*не фактъ воспріятія,* а только выводъ изъ налично воспринимаемыхъ фактовъ, потому что насъ не было въ то время, когда появился на землѣ первый человѣкъ и, слѣдовательно, *фактически* мы не можемъ знать, какъ именно появился онъ. Но вѣдь мы и говоримъ только о разумности *вѣры* въ Бога - *Творца*, а вовсе не о познаніи Его непостижимой творческой дѣятельности [1]). Вѣра же въ творческую дѣя-

---

[1]) Въ настоящее время, разумѣется, не рѣдко можно услышать такія сужденія, что *по результатамъ современныхъ изслѣдованій въ области природы и исторіи* человѣкъ произошелъ, какъ механически необходимый продуктъ физической природы, и лишь постепенно сдѣлался человѣкомъ,—Froschammer, *op. cit. s. 18,* срав. брошюру проф. Данилевскаго, *Душа и природа, 2-е изд. Харьковъ 1897, стр. 49—53.* Но какія собственно *изслѣдованія* здѣсь имѣются въ виду, и о какихъ *результатахъ* говорятъ здѣсь ученые толкователи первыхъ началъ бытія и

Digitized by Google

тельность Бога *по отношенію къ человѣку* въ полной мѣрѣ оправдывается исключительной особенностію духовной природы человѣка, и психологически эта вѣра возникаетъ совершенно естественно и необходимо, какъ простое опредѣленіе факта религіознаго сознанія въ человѣкѣ. Хотя непосредственно человѣкъ и не знаетъ о томъ, въ чемъ

человѣческой исторіи, объ этомъ всегда почти благоразумно умалчивается. Въ виду этого мы считаемъ не лишнимъ замѣтить, что изслѣдованія касаются факторовъ органической и психической эволюціи животныхъ и человѣка, результаты же этихъ изслѣдованій выражаются подъ формою *вѣры* ученыхъ естествовѣдовъ въ предполагаемое значеніе нѣкоторыхъ факторовъ не только въ качествѣ факторовъ психо-физическаго развитія, но и въ качествѣ производящихъ причинъ самой психофизической жизни. Такая вѣра, конечно, *возможна*, но для того, чтобы она была не пустымъ суевѣріемъ, а дѣйствительно разумною вѣрой, требуется нѣсколько больше такихъ предположеній, что „первыя начала духа *вѣроятно* обнаруживаются съ первыми началами жизни“ и что „развитіе духа *вѣроятно* идетъ рука объ руку съ морфологическимъ развитіемъ нервнаго аппарата“,—Kröner, *Das Korperliche Gefühl, e. Beitrag zur Entwicklungs-geschichte d. Geistes, Breslau 1887, s. 41—42.* Для этого непремѣнно требуется объяснить *жизнь*, какъ естественный продуктъ молекулярной механики, и объяснить *живую личность*, какъ иллюзорный продуктъ механическаго развитія физическихъ явленій жизни. О возможности этого объясненія мы со всѣхъ сторонъ слышимъ самыя горячія увѣренія и воображаемой науки, и подлиннаго невѣжества, но самого объясненія пока еще ни одинъ изъ вѣрующихъ физіологовъ намъ не представилъ. Между тѣмъ, въ естественномъ увлеченіи желательной вѣрой могутъ иногда проповѣдываться даже такія невѣроятныя вещи, что будто напр. „физіологія въ состояніи опредѣлить, *какъ творятся психическія явленія и чѣмъ регулируются, помимо выясненія свойства матеріальныхъ нервныхъ процессовъ*, по которому они при извѣстныхъ условіяхъ могутъ быть сознаваемыми“,—актовая рѣчь проф. Н. Ковалевскаго, *Какъ смотритъ физіологія на жизнь вообще и психическую въ особенности, Казань 1876*, стр. 36. Такая удивительная проповѣдь достаточно ясно показываетъ, что вѣра нѣкоторыхъ ученыхъ людей относительно происхожденія человѣка хотя и возникаетъ на основаніи изученія *дѣйствительныхъ фактовъ*, однако лишь потому, что они приписываютъ этимъ фактамъ *воображаемое значеніе* и приходятъ къ полному смѣшенію желаемаго и ожидаемаго съ дѣйствительнымъ и существующимъ. Въ этомъ случаѣ религіозная вѣра простого человѣка стоитъ неизмѣримо выше мнимо-научной вѣры многихъ ученыхъ людей, потому что въ содержаніи религіознаго мышленія дѣйствительные факты не искажаются, и *вѣроятное* признается за *дѣйствительное* не потому, что оно желаемо и ожидаемо, а только потому, что *признаніе* его за дѣйствительное *фактически основательно и логически разумно.*

Digitized by Google

именно заключается его связь съ безусловнымъ бытіемъ, однако самый фактъ этой связи всетаки данъ налично въ природномъ содержаніи самосознанія, и если, въ силу наличности этого непонятнаго факта, для человѣка *психологически необходимо* дать ему какое нибудь объясненіе, то, по самому существу объясняемаго факта, *логически возможно* для него только одно объясненіе — въ предположеніи творческой дѣятельности Бога. Поэтому, въ области религіознаго мышленія, человѣкъ не только вѣритъ въ объективную состоятельность своей мысли о Богѣ-Творцѣ, но и не можетъ не имѣть этой вѣры, пока въ немъ живетъ сознаніе его связи съ безусловнымъ бытіемъ, пока онъ не отвергаетъ эту связь во имя сознанія своей физической связи съ міромъ. При этомъ условіи, на всѣхъ ступеняхъ своего умственнаго развитія и при всякомъ развитіи научно-философскаго знанія, онъ необходимо объясняетъ тайну сознанія въ себѣ дѣйствительной связи съ Богомъ вѣрою въ начальное происхожденіе отъ Бога если ужъ не всего человѣка, то по крайней мѣрѣ человѣческаго духа, и одна только эта вѣра позволяетъ ему поддерживать истину самосознанія въ религіозномъ опредѣленіи своей участи.

По силѣ вѣры въ свое происхожденіе отъ Бога, человѣкъ получаетъ возможность видѣть въ своей личной судьбѣ судьбу *Божія творенія*, а этотъ взглядъ на себя позволяетъ ему надѣяться на особую Божію помощь въ достиженіи имъ своего назначенія въ мірѣ. Пусть самъ человѣкъ не имѣетъ никакихъ силъ для осуществленія творческихъ цѣлей Бога, но всевѣдущій Богъ, конечно, не могъ *ошибиться* въ созданіи человѣка и не могъ *напрасно* создать его. Поэтому, если самъ человѣкъ фактически оказывается безсильнымъ ничтожествомъ, то Богъ всегда силенъ осуществить свою мысль о человѣкѣ и всегда можетъ спасти въ немъ свое собственное дѣло. Слѣдовательно, вѣра человѣка въ Бога-*Творца* можетъ служить непосредственнымъ основаніемъ для построенія религіозной вѣры его въ Бога-*Спасителя*. Но въ виду того, что, вопреки своей вѣрѣ въ Божіе спасеніе, человѣкъ всетаки не достигаетъ своего назначенія въ мірѣ и въ дѣйствительности живетъ совершенно напрасно, то самая дѣй-

Digitized by Google

ствительность его особаго назначенія въ мірѣ становится вопросомъ, и этотъ вопросъ, въ естественныхъ границахъ человѣческаго мышленія, оказывается совершенно безотвѣтнымъ.

2. Въ качествѣ простой вещи міра, которая возникаетъ и существуетъ и умираетъ лишь по общимъ законамъ физической природы, человѣкъ имѣетъ несомнѣнную возможность и силу стремиться только къ освобожденію себя отъ всякихъ скорбей и печалей и къ достиженію всякаго благополучія въ жизни. Вслѣдствіе этого, имѣя полное основаніе вѣрить въ свое происхожденіе отъ Бога и имѣя полное основаніе думать, что Богъ создалъ его не напрасно, онъ видитъ Божію цѣль своего появленія въ мірѣ лишь въ простомъ наслажденіи жизнію и, съ точки зрѣнія этой цѣли, совершенно резонно полагаетъ свое спасеніе въ томъ, что Богъ не дастъ ему погибнуть въ горѣ и бѣдахъ, и если допускаетъ его страдать и умирать, то лишь ради того, чтобы наградить его потомъ вѣчнымъ блаженствомъ въ раю, *потому что иначе будто бы не зачѣмъ было существовать человѣку, да и Богу было бы не зачѣмъ создавать его* При фактическомъ безсмыслiи человѣческой жизни, эта аргументація является настолько естественной, что она составляетъ почти всеобщее содержаніе религіознаго мышленія людей. Какой нибудь полудикій сибирскій инородецъ, мечтающій о блаженной жизни въ раю, благодаря всякому изобилію тамъ рыбы и дичи, и великій философъ Кантъ, мечтающій о будущемъ счастіи, какъ о достойной наградѣ за добродѣтельную жизнь человѣка, при всемъ огромномъ различіи въ ихъ умственномъ развитіи, въ сущности стоятъ на одной и тойже ступени религіознаго мышленія, потому что одинаково обольщаютъ себя суетной вѣрой въ осуществленіе возможнаго, за невозможностію вѣры въ осуществленіе долженствующаго быть. Конечно, нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, чтобы Богъ создалъ чувственный рай человѣку или въ награду за добродѣтельную жизнь поставилъ его въ такія условія жизни, при которыхъ онъ могъ бы испытывать только безмятежное счастіе. Вѣдь если, по библейскому сказанію и по общему вѣрованію людей, рай дѣйствительно былъ на землѣ и былъ

Digitized by Google

именно во владѣніи человѣка, то значитъ Богъ можетъ создать и другой рай вмѣсто утерянаго человѣкомъ, и въ такомъ случаѣ вѣра въ его осуществленіе настолько же возможна, насколько возможно для Бога созданіе рая и насколько доступна для человѣка жизнь въ раю. Но если бы въ построеніи своихъ религіозныхъ вѣрованій человѣкъ выходилъ не просто лишь отъ содержанія своего религіознаго сознанія о связи съ Богомъ, а возводилъ свою религіозную вѣру къ первому основанію своего религіознаго сознанія въ *непосредственномъ содержаніи богосознанія*, то для него было бы до очевидности ясно, что при тѣхъ обоснованіяхъ, какими аргументируется его вѣра въ будущее осуществленіе рая, эта вѣра является пустымъ суевѣріемъ.

Въ содержаніи своего богосознанія человѣкъ на самомъ дѣлѣ можетъ усматривать только, что истинная связь его съ Богомъ заключается въ реальной связи образа съ первообразомъ, и потому единственную цѣль своей жизни, на основаніи этого познанія, онъ можетъ полагать лишь въ живомъ отображеніи Бога путемъ свободнаго уподобленія Ему. А это опредѣленіе единственной цѣли жизни можетъ вполнѣ убѣдительно показать человѣку, что если въ началѣ человѣческой исторіи и существовалъ чувственный рай на землѣ, то все-таки Богъ создалъ не человѣка ради того, чтобы не пустовалъ земной рай, а рай создалъ ради того, чтобы въ немъ жилъ человѣкъ; такъ что человѣкъ-то былъ созданъ Богомъ не ради рая, и райская жизнь такъ же не служила для перваго человѣка цѣлію жизни какъ и наша не-райская жизнь не можетъ служить для насъ цѣлію нашего существованія въ мірѣ. Слѣдовательно, достиженіе райскаго состоянія можетъ быть только *желательной* цѣлію жизни, а не *истинной* цѣлію существованія человѣка, и потому Богъ не можетъ осуществить этого состоянія *въ качествѣ цѣли человѣческой жизни*, такъ какъ эта цѣль поставлена человѣку вовсе не Богомъ, и на самомъ дѣлѣ она вовсе не истинная цѣль. Слѣдовательно, религіозное мышленіе человѣка должно обратиться къ той единственной цѣли жизни, которая опредѣляется непосредственнымъ содержаніемъ богосознанія. Только съ достиженіемъ этой подлинной цѣли жизни человѣкъ дѣйстви-

Digitized by Google

тельно будетъ достоинъ рая и навѣрное будетъ имѣть его. Пока же онъ мечтаетъ о достиженіи рая, какъ о дѣйствительной цѣли жизни, онъ никакого рая никогда не увидитъ, потому что въ этомъ случаѣ онъ только обольщаетъ себя суетной вѣрой въ мнимую дѣйствительность несуществующей цѣли жизни. Но обратиться къ достиженію истинной цѣли жизни для человѣка значитъ тоже самое, что и обратиться къ сознанію невозможности осуществить эту цѣль.

Въ достиженіи внѣшняго рая человѣкъ можетъ надѣяться на Божію помощь, потому что рай не нужно *осуществлять* человѣку, а нужно только *достигнуть* его, буде онъ существуетъ въ качествѣ *особаго мѣста* упокоенія для угодныхъ Богу людей. Богосознаніе же говоритъ человѣку о такой цѣли жизни, которая лежитъ не внѣ человѣка, а въ самомъ человѣкѣ, и которая поэтому не можетъ быть достигнута человѣкомъ въ видѣ какого нибудь подарка со стороны милосердаго Бога, а непремѣнно должна быть осуществлена самимъ человѣкомъ въ дѣйствительномъ преобразованіи себя по истинной цѣли своего бытія. Сдѣлать за меня какое нибудь внѣшнее дѣло или доставить мнѣ внѣшнее положеніе въ мірѣ можетъ, разумѣется, всякій другой человѣкъ, который въ состояніи оказать мнѣ эту услугу и который пожелаетъ ее оказать. Но преобразовать меня самого въ другого человѣка такъ же невозможно постороннему человѣку, какъ невозможно кому нибудь мыслить и чувствовать за меня, какъ невозможно кому нибудь жить за меня. Въ этомъ отношеніи я могу встрѣтить совнѣ лишь простое указаніе того, какимъ бы мнѣ слѣдовало быть; и совнѣ же могутъ быть поставлены для меня раличныя преграды, которыя могутъ препятствовать обнаруженію моихъ нежелательныхъ склонностей. Благодаря такимъ мѣрамъ внѣшняго содѣйствія, я буду **знать** подлинную правду о себѣ, какъ о человѣкѣ, и по **невозможности** обнаруживать тѣ склонности, которыя недостойны меня, какъ свободно-разумной личности, я не буду ихъ обнаруживать. Но *знать* и *быть, не дѣлать* и *не желать*—двѣ вещи совершенно различныя, и если самъ я не въ состояніи уничтожить въ себѣ этого различія, то *за меня* ужъ никто другой его не уничтожитъ *во мнѣ;* по-

Digitized by Google

тому что освободиться отъ недостойныхъ желаній можно только путемъ замѣщенія ихъ желаніями достойными, а *вложить* въ человѣка достойное желаніе, если на самомъ дѣлѣ онъ не имѣетъ его, значитъ совершить такое же непостижимое чудо, какъ и Божіе твореніе изъ ничего.

На самомъ дѣлѣ все, что̀ есть въ человѣкѣ добраго или злого, выростаетъ въ самомъ человѣкѣ, доброе—изъ идеальной природы его личности, злое – изъ фактическаго подчиненія его личности физическому міру. Поэтому *возможность* желанія добраго въ такой же мѣрѣ существуетъ для человѣка, въ какой и возможность желанія злого. Но въ виду того, что возможность *дѣланія* добраго такъ же мало существуетъ въ человѣкѣ, какъ и наличная свобода его порабощеннаго духа, *фактическое желаніе* добраго въ дѣйствительности настолько ограничено въ немъ, что даже и для простого желанія добраго онъ необходимо нуждается въ поддержкѣ разныхъ мотивовъ, имѣющихъ чисто физическое происхожденіе и потому дѣлающихъ моральную цѣнность добраго условной и подозрительной. При такой немощи своего духа онъ, очевидно, нуждается не въ томъ, чтобы научили его познанію добра, и не въ томъ, чтобы, вопреки его желанію, лишили его возможности дѣлать зло, а въ томъ, чтобы освободили его отъ власти земли и дали ему ту дѣйствительную свободу, которую онъ сознаетъ, какъ природное достояніе свое, но которой фактически онъ не имѣетъ. Тогда бы сознаніе добраго онъ и самъ пріобрѣлъ, и возможностію дѣлать зло онъ и самъ бы не захотѣлъ воспользоваться. Но если самъ онъ не въ состояніи измѣнить въ себѣ наличное отношеніе между духомъ и организмомъ, если всѣ попытки его къ дѣйствительному преобразованію себя изъ плотскаго человѣка въ духовнаго на самомъ дѣлѣ оканчиваются только безплодными потугами воли, и онъ, вопреки яснымъ и неизмѣннымъ показаніямъ своего же собственнаго сознанія, не рѣдко вынуждается даже признавать роковую правду детерминизма и матеріализма, то никакая внѣшняя помощь для него совершенно невозможна. Въ душевной борьбѣ за свое нравственное безсиліе онъ естественно можетъ желать этой помощи и можетъ страстно искать ее, но въ дѣйствительныхъ границахъ человѣческаго мышленія всѣ его поиски

Digitized by Google

въ этомъ направленіи неизбѣжно должны оканчиваться только безотвѣтнымъ вопросомъ мучительнаго самоосужденія; *бѣдный я человѣкъ, кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти* (Рим. 7, 24)? Вѣдь если бы даже кто нибудь и пожелалъ *за него* сдѣлаться другимъ, то онъ-то самъ всетаки остался бы тѣмъ же самымъ, какимъ существуетъ. Стало быть, *ему самому* нужно сдѣлаться другимъ. Но если бы кто нибудь имѣлъ возможность и силу его самого *пересоздать* и сдѣлать другимъ человѣкомъ, то въ своемъ новомъ существованіи, по силѣ перерыва въ его бытіи, онъ ужъ не могъ бы сознавать себя за прежняго человѣка, и значитъ—путемъ внѣшняго пересозданія онъ въ сущности былъ бы уничтоженъ и только *замѣненъ* другимъ. Стало быть, онъ непремѣнно самъ долженъ измѣнить, преобразовать себя путемъ своей собственной дѣятельности, и если такое преобразованіе для него совершенно невозможно, то тѣмъ болѣе невозможно ему *придумать* какой нибудь способъ внѣшняго содѣйствія его немощи, потому что всякая попытка его мышленія въ этомъ направленіи неизбѣжно должна приводить его или къ психологической невозможности, или къ логической нелѣпости.

Эта невозможность для человѣка фактически осуществить въ своей жизни истину самосознанія, вмѣстѣ съ неизбѣжнымъ крушеніемъ мысли въ изысканіи такихъ средствъ, которыя бы создали ему возможность этого осуществленія, вполнѣ объясняетъ собою физическій характеръ въ естественно-религіозномъ развитіи человѣка. Для него оказывается фактически возможнымъ *одно только внѣшнее измѣненіе его положенія въ мірѣ*. Такое измѣненіе можетъ совершаться даже внѣшнею силою другихъ людей, тѣмъ болѣе конечно мыслимо его совершеніе всемогущею силою Бога; а потому, думая о Божіей помощи себѣ, человѣкъ естественно понимаетъ эту Божію помощь, какъ внѣшнее освобожденіе его отъ наличныхъ бѣдствій жизни и внѣшнее переселеніе его въ свѣтлыя обители рая. Только это одно спасеніе вполнѣ мыслимо и понятно для естественнаго человѣка, только въ это одно спасеніе онъ и можетъ вѣрить въ естественныхъ границахъ своего религіознаго мышленія. Правда, и подъ сѣнію естественной религіи, по вѣрѣ въ личныя отношенія къ Богу, человѣкъ необходимо

Digitized by Google

думаетъ о праведной жизни, потому что Богъ святъ и съ грѣшникомъ не будетъ имѣть никакого общенія; но онъ всегда и непремѣнно мыслитъ эту праведную жизнь лишь въ качествѣ простого средства къ достиженію рая, потому что осуществить праведную жизнь онъ на самомъ дѣлѣ не можетъ и въ силу этого вынужденъ искать оправданія своей жизни только въ Божіемъ снисхожденіи, прощающемъ всѣ неправды людей. Слѣдовательно, примѣняясь къ своему дѣйствительному положенію, онъ могъ бы мыслить цѣлію своего существованія не праведную жизнь, фактически невозможную для него, а это самое Божіе прощеніе его неправедной жизни, но очевидное безсмысліе такого мышленія спасаетъ его отъ необходимаго признанія нормальности грѣха и заставляетъ его мыслить Божіе прощеніе, какъ необходимое средство къ достиженію рая, и вѣрить въ достиженіе рая, какъ въ единственную цѣль, возможное осуществленіе которой вполнѣ мыслимо для него и вполнѣ понятно ему. Поэтому именно въ мірѣ не было такой естественной религіи, которая бы говорила человѣку о вѣрѣ въ спасеніе, какъ *въ освобожденіе человѣка отъ неправедной жизни ради достиженія истинной жизни.* Хотя до *идеи* такого спасенія и возвышались иногда великіе философы языческаго міра, однако сдѣлать эту идею живымъ содержаніемъ религіозной вѣры никакая философія была не въ состояніи. По искреннему увлеченію великой идеей, философъ могъ лишь *бороться съ собой* за ея осуществленіе, осуществить же ее фактически не могъ, и потому, при вѣрномъ пониманіи истинной цѣли жизни, *фактически* ему приходилось всетаки жить не ради осуществленія истинной цѣли, а именно только ради напрасной борьбы съ собой за ея невозможное осуществленіе. Поэтому философская проповѣдь о реальномъ значеніи этой идеи въ дѣйствительности не имѣла и не могла имѣть никакого успѣха, такъ какъ вести борьбу съ собой или съ міромъ въ себѣ, при ясномъ сознаніи ея несомнѣнной безплодности, было бы слишкомъ нелѣпо, оживотворить же идею истинной жизни вѣрою въ *сверхъестественную возможность* ея осуществленія для человѣка, въ естественныхъ границахъ его религіознаго мышленія, было совершенно невозможно.

Для того, чтобы человѣкъ могъ повѣрить въ такую

Digitized by Google

исключительную возможность, ему необходимо создать въ представленіи опредѣленную сумму тѣхъ условій, при наличности которыхъ эта *возможность* была бы *дѣйствительностію*, потому что въ этомъ только случаѣ мышленіе о ней могло бы имѣть для него значеніе нѣкоторой *вѣроятности*. По силѣ такого мышленія человѣкъ могъ бы обратиться къ сверхъестественной помощи Бога, чтобы Онъ своею всемогущею силой осуществилъ въ мірѣ тѣ условія, которыя необходимы человѣку для достиженія подлинной цѣли его существованія и при наличности которыхъ человѣкъ дѣйствительно имѣлъ бы возможность осуществить эту подлинную цѣль. Такое обращеніе человѣка къ Богу съ полной формальной правдой логическаго мышленія могло бы опираться на тоже самое основаніе, на которое опирается и всеобщая надежда людей на устроеніе Богомъ рая на небѣ, что именно Богъ создалъ человѣка не для погибели въ мірѣ, а для раскрытія въ немъ Божія образа, и что если самъ человѣкъ не можетъ осуществить Божію мысль о себѣ, то ее всегда можетъ осуществить за него всемогущая Божія сила, потому что иначе въ погибели человѣка была бы побѣждена міромъ и сама Божія воля и мысль. Для религіознаго человѣка такая аргументація, конечно была бы совершенно достаточнымъ обоснованіемъ его вѣры въ Божію помощь, но мышленіе этой помощи *въ отношеніи къ тому дѣлу, ради осуществленія котораго она требуется*, совершенно не допускаетъ вѣры въ ея возможность. Божія помощь требуется человѣку ради осуществленія истинной цѣли его бытія. Слѣдовательно, мыслить эту помощь подъ формою *внѣшняго содѣйствія* въ данномъ случаѣ совершенно невозможно, такъ какъ при такомъ мышленіи пришлось бы просто желать, чтобы Богъ сдѣлалъ за человѣка то, чего самъ человѣкъ не можетъ сдѣлать, и чтобы человѣкъ при этомъ всетаки жилъ и сознавалъ Божію дѣятельность за него, какъ свою собственную дѣятельность, и могъ бы на этомъ основаніи думать, что будто и въ самомъ дѣлѣ *онъ достигаетъ* своего назначенія въ мірѣ. Психологическая невозможность такого сознанія и мышленія естественно заставляетъ думать о Божіей помощи не какъ о внѣшнемъ содѣйствіи человѣку, а какъ объ *измѣненіи, пересозданіи* самого человѣка, чтобы пересо-

Digitized by Google

зданный человѣкъ могъ самъ достигнуть своего назначенія въ мірѣ и самъ бы могъ осуществить Божію мысль о себѣ, хотя и благодаря тому только, что Богъ заново пересоздалъ его. Но такъ какъ пересозданный человѣкъ оказался бы совершенно другимъ по отношенію къ тому человѣку, который дѣйствительно живетъ и дѣйствительно мучится за неправды жизни, то значитъ—и цѣли жизни достигъ бы *снова созданный* человѣкъ, а вовсе не этотъ самый человѣкъ, который сначала былъ созданъ Богомъ и дѣйствительное существованіе котораго оказывается теперь совершенно безсмысленнымъ. Ясное дѣло, что Божія помощь требуется человѣку не въ смыслѣ измѣненія, пересозданія его, а *въ смыслѣ предоставленія ему реальной возможности самому измѣнить, пересоздать себя изъ ветхаго человѣка въ новаго*, такъ чтобы въ пересозданномъ видѣ онъ всетаки оставался бы прежнимъ человѣкомъ, который дѣйствительно жилъ и грѣшилъ, боролся со грѣхомъ и побѣдилъ его, хотя и благодаря тому только, что самъ Богъ осуществилъ для него реальную возможность его побѣдоносной борьбы. При такомъ мышленіи, очевидно, устраняются всѣ недостатки предыдущихъ воззрѣній: Богъ не является подневольнымъ сотрудникомъ человѣка, безъ всякаго зазрѣнія совѣсти присвояющаго себѣ Божіе дѣло, и не является какимъ-то исправителемъ своей мнимой ошибки въ новомъ пересозданіи человѣка, котораго Онъ же Самъ создалъ и о которомъ Онъ заранѣе зналъ, что человѣкъ непремѣнно покроетъ землю позоромъ всѣхъ преступленій; *Богъ является Богомъ—Спасителемъ человѣка, погибающаго въ безсильной борьбѣ его съ міромъ за Божій образъ въ себѣ*. Но для того, чтобы на почвѣ этого мышленія у человѣка дѣйствительно могла возникнуть живая вѣра въ Бога-Спасителя, человѣку необходимо знать, *какъ именно возможно Божіе спасеніе его*; потому что если онъ не будетъ знать этой возможности, то онъ, конечно, и не можетъ воспользоваться ею, и въ такомъ случаѣ она, какъ несуществующая для него, разумѣется, не могла бы опредѣлять собою вѣры его въ дѣйствительность такого спасенія, котораго на самомъ дѣлѣ онъ вовсе не имѣетъ, и о которомъ онъ даже не въ состояніи придумать, какимъ бы образомъ можно было достигнуть его.

Digitized by Google

Въ виду этого совершенно понятно, что въ границахъ естественной религіи человѣкъ домогается и вѣритъ не въ преобразованіе себя самого по религіозно-нравственному идеалу человѣческой личности, а только въ измѣненіе внѣшнихъ условій своего наличнаго существованія по физическому идеалу наилучшей жизни. Онъ можетъ *придумать* возможность только такого спасенія и можетъ вѣрить только въ прощеніе грѣховъ своихъ и въ полученіе рая, такъ что, въ случаѣ подрыва этого вѣрованія, у него совершенно исчезаетъ и всякая вѣра въ Бога Спасителя. *Придумать* какой нибудь способъ къ преобразованію себя самого и вѣрить, что Богъ явитъ человѣку милость свою въ дѣйствительномъ осуществленіи этого способа, для него совершенно невозможно по самой простой причинѣ, что въ естественныхъ границахъ человѣческаго мышленія возможно представленіе *только двухъ* способовъ Божіей помощи человѣку — *внѣшняго содѣйствія* ему и *пересозданія* его, но если ужъ не по какимъ нибудь разумнымъ соображеніямъ, то просто по личному опыту жизни человѣкъ на самомъ дѣлѣ не можетъ вѣрить въ дѣйствительность этихъ способовъ. Какимъ былъ человѣкъ, такимъ онъ и остается всю жизнь; и сколько бы онъ ни боролся съ собой, всетаки ему приходится уходить въ свою могилу, *не достигнувъ своего назначенія въ мірѣ*. Слѣдовательно, не только о преобразованіи себя, но даже и о простомъ содѣйствіи себѣ *въ этомъ отношеніи* онъ совершенно не можетъ говорить. Многіе факты его жизни несомнѣнно *позволяютъ* ему думать и вѣрить, что Богъ содѣйствуетъ ему въ измѣненіи условій его жизни—помогаетъ ему напр. въ трудныхъ обстоятельствахъ его жизни, посылая неожиданное избавленіе отъ бѣдъ, или даруетъ ему всякія блага жизни, посылая неожиданное для него счастіе. Но тѣже самые убѣдительные факты жизни прямо *заставляютъ* его сознавать, что никакое преобразованіе его самого для него въ дѣйствительности совершенно невозможно, и всѣ надежды его на Бога въ отношеніи этого преобразованія видимо остаются совершенно напрасными. По силѣ же такого свидѣтельства фактовъ ему естественно остается только одно изъ двухъ: или понимать Божіе спасеніе, какъ внѣшнее созданіе Богомъ новыхъ условій

Digitized by Google

жизни, или же совсѣмъ отвергнуть всякую мысль о Божіемъ спасеніи и, оставаясь на почвѣ религіознаго мышленія, мечтать о возможномъ достиженіи своего назначенія въ мірѣ какимъ нибудь естественнымъ образомъ. При полномъ незнаніи дѣйствительнаго пути ко спасенію, онъ такъ именно всегда и поступалъ и поступаетъ, т. е., или превращаетъ свою религію въ пустое суевѣріе, или дѣлаетъ свою философію безплодной игрою ума.

Въ естественной формаціи религіознаго мышленія человѣкъ въ сущности приходить къ неизбѣжному отрицанію себя самого, какъ свободно разумной личности, потому что для устраненія противорѣчій между идеальнымъ и реальнымъ, долженствующимъ быть и необходимо существующимъ, онъ фактически можетъ пользоваться только однимъ средствомъ, которое дѣйствительно находится въ полномъ распоряженіи его, это средство—*рѣшительное отрицаніе долженствующаго быть*. По обиходной логикѣ своей практической жизни онъ, разумѣется, совершенно правильно полагаетъ, что если при всемъ желаніи своемъ онъ въ дѣйствительности никогда не можетъ сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ сознаетъ себя, то значитъ—*онъ совсѣмъ и не долженъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ не можетъ быть*. Это заключеніе настолько психологически естественно и логически необходимо, что ему въ полной мѣрѣ подчиняется религіозное мышленіе человѣка, и въ силу этого подчиненія *вся догма естественной религіи необходимо сводится къ рѣшительному отрицанію истины богосознанія, т. е., къ неизбѣжному отрицанію самой религіи*. Человѣкъ сознаетъ себя болѣе, нежели простою вещію физическаго міра, а на самомъ дѣлѣ разсматриваетъ себя, какъ простую физическую вещь, и все отличіе свое отъ другихъ вещей пытается свести лишь къ противорѣчивому понятію о себѣ, какъ о *вѣчной* вещи міра, хотя всетаки *вещи*. Отсюда *истиннымъ* для него является только *чувственное* и *долженствующимъ быть* только *желательное*, и онъ совершенно серьезно можетъ мечтать о какомъ нибудь магометовомъ раѣ, нисколько не подозрѣвая того, что *вещь* не имѣетъ и не можетъ имѣть никакого назначенія въ мірѣ, что *для вещи* нѣтъ и не можетъ быть никакого рая. На самомъ дѣлѣ одна только духовная личность возвышается надъ чувственнымъ міромъ

Digitized by Google

и связываетъ условное существованіе человѣка съ дѣйствительнымъ бытіемъ Безусловной Личности, и одно только сознаніе этой связи даетъ человѣку реальное основаніе разсматривать себя подъ точкою зрѣнія вѣчности и такимъ образомъ позволяетъ ему искать себѣ вѣчнаго назначенія въ мірѣ. Поэтому совершенно понятно и ясно, что слѣпое стремленіе неразумнаго человѣка опираться на исключительное достоинство своей личности и въ тоже самое время искать себѣ вѣчнаго назначенія въ качествѣ простой вещи міра существенно искажаетъ вѣчное содержаніе религіознаго сознанія и въ конецъ разрушаетъ всю дѣйствительную истину религіи. Если человѣкъ имѣетъ исключительную цѣнность въ мірѣ только въ качествѣ личности, то само собою разумѣется, что и вопросъ о конечномъ назначеніи его можетъ рѣшаться не съ точки зрѣнія необходимыхъ условій его наличнаго существованія, а лишь съ точки зрѣнія вѣчныхъ цѣлей его духовной природы. Слѣдовательно, принципъ счастія, какъ необходимый принципъ жизни *только въ условіяхъ физическаго міра*, очевидно, ни подъ какимъ видомъ не можетъ быть перенесенъ на содержаніе *вѣчной* жизни, потому что безусловно и вѣчно не счастіе, а одна только истина, и потому *принципомъ вѣчной жизни и есть и можетъ быть только принципъ истины*. Слѣдовательно, въ предѣлы вѣчности можно отодвигать не достиженіе какого нибудь условнаго счастія, а только осуществленіе истины самосознанія въ достиженіи истинной жизни личности.

Однако, это рѣшеніе вопроса о конечномъ назначеніи человѣка въ сущности является такимъ же мечтательнымъ, какъ и убогая греза магометанина о будущей нѣгѣ въ раю; потому что для оправданія своей вѣры въ возможную дѣйствительность этого рѣшенія человѣкъ всетаки неизбѣжно обращается къ новому отрицанію себя, хотя и въ обратномъ направленіи. Если въ состояніи чувственнаго неразумія, по роковой силѣ дѣйствительныхъ условій жизни, человѣкъ способенъ отрицать себя, какъ духовную личность, въ пользу утвержденія себя, какъ физической вещи міра, то, при ясномъ познаніи истины о себѣ, онъ совершенно естественно приходитъ къ обратному отрицанію себя, какъ вещи міра, въ пользу утвержденія

Digitized by Google

себя, какъ сверхчувственной личности. Это отрицаніе само собою вытекаетъ изъ признанія духовно-идеальной жизни, какъ истинной жизни человѣческой личности, и изъ яснаго сознанія очевидной невозможности осуществить эту истинную жизнь въ условіяхъ физическаго существованія [1]). При такомъ сознаніи и признаніи человѣку естественно кажется, что если бы только онъ существовалъ въ качествѣ чистаго духа, то онъ бы навѣрное былъ тогда тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, и человѣкъ въ высшей степени логично приходитъ къ идеалистической философіи мечтающей вѣры. Онъ начинаетъ разсматривать свой физическій организмъ, какъ несчастную могилу своего безсмертнаго духа, и потому начинаетъ мечтать о воскресеніи своего духа съ разрушеніемъ физическаго тѣла. Эта мечта позволяетъ ему *надѣяться*, что невозможное въ настоящемъ мірѣ осуществленіе истинной жизни окажется для него возможнымъ въ сверхчувственныхъ условіяхъ будущаго міра, и эта надежда заставляетъ его теперь же *стремиться* къ жизни по истинѣ, не смотря на сознаніе ея недостижимости теперь, потому что онъ живетъ не для *мимолетнаго теперь*, а для *вѣчнаго будущаго*, и во имя вѣчной истины будущей жизни онъ ужъ обязанъ бороться съ очевидной неистиной своей наличной жизни. Однако непосильная тяжесть этой наличной борьбы невольно за-

---

[1]) Основаніе идеалистическихъ отрицаній человѣка, какъ дѣйствительной вещи физическаго міра, прекрасно выражено у Фихте, *Bestimmung d. Menschen s. 308*: „человѣкъ не есть произведеніе чувственнаго міра, и *конечная цѣль его существованія не можетъ быть достигнута въ предѣлахъ этого міра*. Его назначеніе выходитъ за границы пространства и времени и за границы всего чувственнаго. Что онъ есть и чѣмъ ему слѣдуетъ сдѣлаться, объ этомъ ему хочется знать, и мысль его стремится возвыситься надъ всѣми границами чувственности, соотвѣтственно его высокому назначенію. *Онъ вынужденъ такъ поступать, потому что здѣ находится подлинное бытіе его, тамъ ужъ необходимо находится и мысль его.* И воистину самое человѣчное и единственно достойное человѣка воззрѣніе, которымъ выражается вся сила человѣческой мысли, есть то воззрѣніе, въ которомъ онъ возвышается надъ границами чувственности, по силѣ котораго все чувственное превращается для него въ чистое ничто и становится простымъ отраженіемъ въ смертныхъ очахъ одного только устойчиво пребывающаго сверхчувственнаго“.

Digitized by Google

ставляетъ его провѣрять свои идеалистическіе разсчеты на свѣтлое будущее, и разсудочная провѣрка ясно обнаруживаетъ предъ нимъ всю иллюзорность его дѣйствительно великой и дѣйствительно прекрасной мечты. Въ отрицаніи своего физическаго существованія онъ желаетъ быть не только болѣе, нежели простою вещію міра, но и *болѣе, нежели человѣкомъ*, а такъ какъ въ дѣйствительности онъ является только человѣкомъ, то страстное желаніе его *посмертной* человѣческой жизни, очевидно, никогда не можетъ исполниться. Вѣдь физическая смерть человѣка является не *переходомъ* въ новую жизнь, а *послѣднимъ моментомъ* дѣйствительной жизни. Этого рокового смысла смерти никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ измѣнить вѣра въ безсмертіе человѣческаго духа, потому что если по смерти человѣка духъ его и будетъ *существовать*, то *жить-то* человѣческой жизнію онъ все-таки не будетъ, такъ какъ онъ окажется духомъ человѣка *умершаго*. Слѣдовательно, для жизни человѣческаго духа требуется возстановленіе его связи съ тѣломъ, т. е., требуется *воскресеніе* умершаго человѣка. А въ такомъ случаѣ мысль о разрѣшеніи смертію рокового противорѣчія въ природѣ и жизни человѣческой личности, очевидно, является только прекрасной мечтой философскаго ума, и въ дѣйствительности она имѣетъ значеніе только несбыточной мечты.

Если это вѣрно, что человѣкъ является въ мірѣ дѣйствительнымъ образомъ безусловнаго бытія, то онъ долженъ изобразить это безусловное бытіе въ предѣлахъ наличнаго міра, а не за предѣлами его, т. е., при жизни своей, а не послѣ того какъ прекратится его жизнь. Если же это изображеніе для него *въ настоящее время* совершенно невозможно, то значитъ—*никакимъ естественнымъ путемъ и порядкомъ оно не сдѣлается для него возможнымъ совсѣмъ и никогда.*

3. Этимъ положеніемъ устраняется вопросъ о конечномъ назначеніи человѣка. Зачѣмъ въ концѣ концовъ существуетъ человѣкъ,—это безъ всякихъ разсужденій понятно изъ убѣдительныхъ фактовъ повседневнаго опыта: онъ существуетъ затѣмъ, чтобы немного пожить и потомъ

Digitized by Google

умереть. Но въ виду того, что смертію только прекращается бытіе человѣка, а вовсе не устраняется коренное противорѣчіе въ его бытіи, устраненіе вопроса *о конечномъ назначеніи* человѣка нисколько не устраняетъ собою вопроса *о смыслѣ и значеніи его временнаго существованія* въ мірѣ. Пока еще человѣкъ не умеръ, онъ можетъ совершенно спокойно ожидать себѣ смерти, какъ своего неизбѣжнаго конца, но именно потому, что пока онъ существуетъ, онъ необходимо сознаетъ себя, какъ свободноразумную личность, онъ не можетъ не думать о смыслѣ своей жизни хотя бы и въ предѣлахъ того короткаго времени, какое суждено ему жить на землѣ до наступленія его смертнаго часа. То противорѣчіе, которое переживается имъ, какъ противорѣчіе его идеальной природы и физической жизни, и благодаря которому онъ непосредственно видитъ въ себѣ болѣе, нежели простую вещь физическаго міра, неизбѣжно заставляетъ его задавать себѣ вопросъ о смыслѣ жизни и въ рѣшеніи его отыскивать свое *міровое* значеніе. Въ этомъ случаѣ ясное познаніе человѣкомъ своей идеальной природы естественно приводитъ его мысль къ нравственному опредѣленію жизни, потому что *единственная цѣнность, какую не создаетъ и не можетъ создать физическій міръ и какую можетъ внести въ міровую жизнь одна только человѣческая личность, заключается въ нравственной дѣятельности человѣка.* Наука *отражаетъ* природу въ понятіяхъ мысли, искусство *подражаетъ* природѣ въ символахъ чувствъ, а нравственная воля человѣка *представляетъ собою поразительное чудо для міра,* и потому ясное дѣло, что одно только развитіе нравственной жизни можетъ выражать собою исключительное значеніе человѣка. Опираясь на очевидную правду этого сужденія, Кантъ имѣлъ несомнѣнное право сказать, что „человѣка дѣлаетъ человѣкомъ не умъ, а только моральность“, и Фихте имѣлъ несомнѣненное право утверждать, что „не знаніе само по себѣ, а только дѣятельность, согласная съ дѣйствительнымъ познаніемъ истины, составляетъ подлинное назначеніе человѣка“ [1]). Вѣдь если бы человѣкъ могъ осуществить идею нравственнаго смысла жизни, то его кратковременное су-

[1]) Kant, *Streit d. Facult. s. 390;* Fichte, *Bestimmung d. M. s.* 249.

Digitized by Google

ществованіе на землѣ несомнѣнно имѣло бы міровое значеніе, и смерть была бы для человѣка не *потерею жизни*, а только *желаннымъ концомъ того исключительнаго дѣла*, которое ему, какъ человѣку, слѣдовало совершить, и которое онъ дѣйствительно совершилъ въ исключительномъ подвигѣ своей нравственной жизни. Однако совершеніе этого исключительнаго подвига въ дѣйствительности является только прекрасной мечтой человѣка.

Мы уже видѣли, что идея нравственной личности психологически связана съ религіознымъ самоопредѣленіемъ человѣка, и что фактическое осуществленіе этой идеи въ человѣческой жизни необходимо раздѣляетъ наличную судьбу этого самоопредѣленія. Человѣкъ сознаетъ себя въ качествѣ нравственной личности, потому что онъ „чувствуетъ себя созданнымъ для другого царства, кромѣ царства ощущеній и разсудка, именно для моральнаго царства, царства Божія“ [1]), такъ что быть нравственнымъ существомъ для человѣка значитъ не иное что, какъ явить собою въ мірѣ истинный образъ Бога. Только въ этой конкретной опредѣленности нравственнаго сознанія можетъ осуществляться въ человѣческой мысли живой идеалъ нравственной личности. Но въ этомъ единственномъ содержаніи своемъ нравственный идеалъ оказывается недостижимымъ для человѣка, и фактическое развитіе нравственной жизни представляется дѣломъ сверхчеловѣческимъ. Пока человѣкъ имѣетъ въ виду отдѣльные нравственные поступки, онъ можетъ стремиться къ ихъ осуществленію и дѣйствительно можетъ осуществлять ихъ, потому что это осуществленіе нисколько не переступаетъ

---

[1]) Kant, *op. cit. s.* 391, срав. молитвенное обращеніе къ Богу у Фихте, op. cit. s. *305*: „Твои отношенія ко мнѣ и Твоя связь со мной, конечнымъ, и со всѣмъ конечнымъ очевидны для меня: *да буду я тѣмъ, чѣмъ я долженъ быть*. И Твои отношенія ко мнѣ въ ясной очевидности предъявляются мнѣ, *какъ сознаніе моего собственнаго бытія. Ты производишь во мнѣ познаніе о моей обязанности, о моемъ назначеніи въ ряду разумныхъ существъ; какъ*,—этого я не знаю, да и не нуждаюсь объ этомъ знать. Ты вѣдаешь и разумѣешь, о чемъ я думаю и чего я хочу: *какъ* Ты можешь знать, посредствомъ какого акта Ты имѣешь это познаніе, я этого совершенно не понимаю.... Ты имѣешь волю, потому что Ты желаешь, чтобы *мое свободное послушаніе Тебѣ имѣло послѣдствія на цѣлую вѣчность*, но акта твоего хотѣнія я не понимаю и знаю только, что Твое хотѣніе не похоже на мое».

Digitized by Google

за область эмпирическихъ мотивовъ воли. Онъ можетъ напр. сдерживать свои грубые инстинкты *по страху вѣчныхъ мученій и* можетъ сносить прямыя обиды людей *въ предвкушеніи будущаго блаженства*; онъ можетъ помогать несчастнымъ *по чувству состраданія* къ нимъ и можетъ даже пожертвовать собой на благо людей *ради удовольствія достигнуть высшей ступени нравственнаго величія въ совершеніи дѣйствительно великаго подвига.* Во всѣхъ этихъ случаяхъ онъ можетъ, конечно, считать свои поступки за нравственные, потому что тѣ мотивы, которыми опредѣляется его дѣятельность, сами по себѣ вовсе не сильны, и ему требуется не мало усилій для того, чтобы сдѣлать напр. *будущія* мученія страшными для себя *въ настоящее время.* И однако, если онъ перейдетъ къ оцѣнкѣ своихъ поступковъ не съ точки зрѣнія физическихъ интересовъ жизни или съ точки зрѣнія своихъ естественныхъ наклонностей, а сдѣлаетъ основаніемъ этой оцѣнки собственное содержаніе нравственнаго идеала, то всѣ его поступки на самомъ дѣлѣ окажутся вовсе не нравственными, потому что мотивы ихъ совершенія возникаютъ не изъ познанія объ истинѣ нравственнаго идеала, а только изъ представленія болѣе желательныхъ цѣлей жизни, чѣмъ какія предъявляются человѣку по наличнымъ условіямъ и интересамъ его физическаго существованія.

Мы уже видѣли, что построеніе наилучшихъ цѣлей жизни имѣетъ огромное значеніе въ *психологической исторіи* моральнаго развитія: оно именно выводитъ человѣка за границы животнаго существованія, пріучаетъ его жить и судить о дѣйствительной цѣнности жизни, направляетъ его къ свободному творчеству жизни по идеальному представленію мыслимыхъ цѣнностей, словомъ—оно представляетъ собою естественный и необходимый путь къ моральному самоопредѣленію человѣка и къ познанію истины этого самоопредѣленія, но именно только *путь*, а не конецъ пути. Въ концѣ пути, при достиженіи истинно моральнаго самоопредѣленія, законъ человѣческой жизни выражается нравственнымъ правиломъ: *я долженъ такъ жить, потому что это богоподобно и, стало быть, истинно человѣчно.* На пути же къ моральному самоопредѣленію это высшее правило нравственной жизни замѣняется прак-

Digitized by Google

тическимъ соображеніемъ: *мнѣ непремѣнно слѣдуетъ такъ жить, потому что это для меня истинно выгодно.* Всѣ *эмпирическіе* мотивы добродѣтели конечнымъ образомъ опираются на это самое практическое соображеніе. Для человѣка выгодно сдѣлать какое нибудь нехорошее дѣло, но эта его выгода является прямо невыгодной, если онъ приметъ во вниманіе вѣчныя мученія ада; значитъ, истинно выгодно для него стараться избѣгать тѣхъ поступковъ, за которые грозятъ ему страшныя муки. Для него выгодно попасть въ свѣтлыя обители рая; для него выгодно, чтобы люди не страдали и не мучили его тяжелой картиной своихъ страданій; для него выгодно наконецъ даже пожертвовать собой на благо людей, лишь бы только не видѣть ихъ бѣдствій и не мучиться ихъ муками. Все это можетъ представляться человѣку истинно выгоднымъ, и всѣ *поступки* человѣка, которые могутъ быть совершены имъ во имя *этой* выгоды, относительно всегда хороши и сравнительно всегда прекрасны, но только ни въ какомъ случаѣ не нравственны; потому что всѣ *разсчеты* человѣка о выгодѣ не имѣютъ никакого отношенія къ содержанію моральнаго сознанія, такъ какъ они преслѣдуютъ не осуществленіе нравственнаго идеала ради его безусловной истинности, а лишь осуществленіе нѣкоторыхъ добродѣтельныхъ поступковъ ради ихъ предполагаемой выгодности. Само собою разумѣется, что *такими* поступками человѣкъ не можетъ внести въ міръ такую цѣнность, которая дѣйствительно была бы цѣнностію не отъ міра сего. Напротивъ, вся его разсчитанная добродѣтель въ дѣйствительности покоится только на презрѣніи къ міру и на отрицаніи его, а вовсе не на желаніи раскрыть въ немъ и посредствомъ него истину нравственнаго міропорядка и въ этомъ раскрытіи отобразить въ мірѣ жизнь Безусловной Личности. По невозможности для человѣка этого изображенія, онъ не имѣетъ и не можетъ имѣть въ этомъ мірѣ совсѣмъ никакого значенія, а потому, при мотивированномъ построеніи своей жизни въ духѣ спиритуалистическаго міровоззрѣнія, ему на самомъ дѣлѣ приходится думать не объ *этомъ* мірѣ, а о *другомъ* мірѣ, и думать о другомъ мірѣ не съ тѣмъ, чтобы отобразить его въ этомъ мірѣ, а съ тѣмъ, чтобы перебѣжать въ него изъ

Digitized by Google

этого міра, для котораго онъ оказывается совершенно безполезнымъ. Но если, при этихъ думахъ своихъ, онъ будетъ держаться въ естественныхъ границахъ опытнаго познанія, то въ концѣ концовъ онъ необходимо придетъ только къ совершенному отрицанію своихъ думъ, потому что самъ же онъ достовѣрно знаетъ, что придетъ его время, и онъ никуда не уйдетъ изъ этого міра, а только сойдетъ въ могилу, и больше его не будетъ.

Очевидно, физическая смерть человѣка вовсе не имѣетъ того глубокаго смысла, какой бы она могла имѣть при дѣйствительности религіознаго самоопредѣленія человѣческой личности. На самомъ дѣлѣ смерть является не *окончаніемъ исполненнаго дѣла* человѣческой жизни, а простымъ *прекращеніемъ жизни*, которая въ такомъ случаѣ представляетъ собою только одну изъ многочисленныхъ формъ *мірового развитія* и какого нибудь особаго *человѣческаго дѣла* въ мірѣ вовсе не имѣетъ въ виду. Отсюда именно человѣку и кажется такъ, что будто его смерть является вопіющей нелѣпостію, такъ какъ, при отсутствіи положительной цѣли жизни, жизнь сама по себѣ является цѣлью для человѣка, и потому послѣдняя секунда жизни, понятно, выражаетъ собой не достиженіе цѣли, а именно только безсмысленное отрицаніе той цѣли, ради которой существуетъ человѣкъ. Но лишь только онъ догадается взглянуть на жизнь, какъ на *средство* къ достиженію особой цѣли своего существованія, эта сравнительная оцѣнка жизни и смерти немедленно же измѣняется у него въ обратную сторону. Для него становится до очевидности яснымъ, что безсмысленной является вовсе не смерть, а наличная жизнь его, потому что единственная цѣль, которая указывается ему живымъ процессомъ его психическаго развитія и которая можетъ быть точно раскрыта имъ въ научно-философскомъ познаніи себя, заключается въ изображеніи Бога, и эта единственная цѣль никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть достигнута имъ. Онъ существуетъ, какъ истинный образъ Бога, а живетъ, какъ собственная вещь физическаго міра, и своею жизнію онъ только отрицаетъ Бога, котораго изображаетъ своею природой. Если же онъ не только напрасно живетъ, но и прямо отрицаетъ своею жизнію ту единственную цѣль,

Digitized by Google

ради осуществленія которой онъ дѣйствительно долженъ существовать въ качествѣ свободно-разумной личности, то смерть его, очевидно, является отрицаніемъ того отрицанія цѣли, которое представляется его жизнію, и слѣдовательно,—благодаря фактическому безсмыслію жизни, смерть человѣка является несомнѣнно разумной.

4. Уничтожить жестокую правду этого вывода можетъ только Божіе чудо. Не трудно, конечно, придумать цѣлое множество всякихъ цѣнностей жизни, но всѣ эти придуманныя цѣнности на самомъ дѣлѣ являются цѣнными въ одномъ лишь воображеніи человѣка. Мы легко можемъ нарисовать картину всякихъ *радостей жизни*, но рискуемъ вызвать этой картиной лишь горькую улыбку людей, которымъ эти радости совершенно недоступны или давнымъ давно уже успѣли надоѣсть. Мы легко можемъ соорудить грандіозныя подмостки и поставить на нихъ художественную статую человѣка въ лучезарномъ сіяніи его культурнаго величія, но рискуемъ вызвать этимъ сооруженіемъ лишь печальное недоумѣніе людей, которые не могутъ понять, кому и зачѣмъ собственно нужно это воображаемое величіе при личномъ ничтожествѣ человѣка, и которые могутъ поэтому совершенно серьезно подумать, что своею диковинною постройкой мы хотимъ только потѣшить умныхъ дѣтей, чтобы они забавлялись и не плакали. Кто разъ понялъ о себѣ, что онъ существуетъ, какъ простая вещь физическаго міра, и скоро будетъ *ничто*, тотъ ужъ не можетъ быть *чѣмъ нибудь* для другого человѣка, потому что вѣдь и другой-то человѣкъ также будетъ *ничто*, и самый послѣдній человѣкъ, который появится въ мірѣ и на плечахъ своихъ предковъ достигнетъ вершины созданныхъ нами подмостокъ и дѣйствительно замѣнитъ собою измышленную нами статую, въ концѣ концовъ всетаки будетъ *ничто* и ровно ничего не сдѣлаетъ. Если бы жизнь этого послѣдняго человѣка могла имѣть міровое значеніе, и онъ, въ качествѣ послѣдняго *потомка* людей, могъ бы оправдать наконецъ существованіе всего *рода* человѣческаго, то и можно и должно было бы стремиться къ созданію такихъ условій, которыя бы сдѣлали возмож-

Digitized by Google

нымъ появленіе въ мірѣ этого идеальнаго человѣка, чтобы каждый изъ насъ могъ имѣть въ его жизни дѣло своихъ собственныхъ заботъ и усилій. Но въ нашей собственной власти лежитъ не созданіе идеальныхъ людей, а только созданіе идеальныхъ условій жизни для такихъ же людей, какъ и сами мы, и потому будущіе люди, благодаря нашему самоотверженію, могутъ оказаться лучше насъ приспособленными къ жизни въ мірѣ, внести же въ міръ такую цѣнность, которая бы не просто лишь примиряла ихъ съ міромъ и привязывала ихъ къ жизни, а ставила ихъ выше міра и оправдывала ихъ человѣческую жизнь, они такъ же будутъ не въ состояніи, какъ не въ состояніи и мы теперь, какъ не въ состояніи были и наши отдаленные предки. Поэтому, если они будутъ умнѣе насъ, то, при всемъ изобиліи культурныхъ благъ жизни, они будутъ настойчивѣе насъ стремиться къ познанію и осуществленію истиннаго идеала нравственной личности и глубже насъ будутъ страдать отъ невозможности этого осуществленія. А если они окажутся глупѣе насъ, то по этому самому они ужъ, конечно, будутъ жить довольнѣе и счастливѣе, чѣмъ мы живемъ, но за то же они и будутъ глупѣе насъ.

Очевидно, подлинная цѣнность жизни заключается вовсе не въ томъ, что жизнь даетъ человѣку много радостей и позволяетъ ему забавлять себя грандіознымъ построеніемъ всякихъ идиллическихъ утопій. Радости и утопіи дѣйствуютъ на душевную организацію человѣка, какъ сильныя наркотическія средства. Они усыпляютъ безпокойную мысль и, благодаря этому усыпленію, спасаютъ человѣка отъ скуки жизни и вызываютъ въ немъ хотѣніе жить. Слѣдовательно, подлинное значеніе ихъ заключается въ томъ, что они *очаровываютъ* людей, разочарованныхъ въ жизни, *искушаютъ, обольщаютъ, плѣняютъ* людей, не знающихъ ни себя самихъ, ни своего дѣла въ мірѣ. Но если въ состояніи незнанія человѣкъ легко можетъ поддаваться очарованію всякихъ обольщеній жизни, то, при ясномъ познаніи себя и своего дѣла въ мірѣ, такія обольщенія могутъ разсматриваться человѣкомъ лишь за вольныя или невольныя паденія его, и человѣкъ сознательно можетъ обольщаться только относительно возможнаго осуществленія подлинной истины о себѣ. Психологиче-

Digitized by Google

ская основа этого метафизическаго обольщенія, конечно, та же самая, что и всѣхъ физическихъ обольщеній жизни, это—сознаніе человѣкомъ фактическаго безсмыслія жизни и нежеланіе его примириться съ этимъ безсмысліемъ. Въ силу этого нежеланія онъ сочиняетъ себѣ нѣкоторое подобіе смысла жизни въ достиженіи ея радостей, и по той же самой причинѣ, при знаніи истиннаго смысла жизни, онъ старается увѣрить себя въ возможности его осуществленія, хотя и познаніе и жизнь согласно и убѣдительно говорятъ ему, что это осуществленіе для него совершенно невозможно. Онъ не въ состояніи примириться съ этой невозможностію и потому прямо отрицаетъ ее, и въ оправданіе своего отрицанія аппеллируетъ къ вѣрѣ невѣдѣнія: „тоже самое,—говоритъ онъ,—что принуждаетъ меня мыслить, что я долженъ такъ дѣйствовать, это же самое принуждаетъ меня и *вѣрить, что изъ этого моего дѣйствованія получится нѣкоторое слѣдствіе,* и это открываетъ моему духовному оку видъ на нѣкоторый другой міръ,—другой и лучшій міръ, чѣмъ какой существуетъ для моего чувственнаго зрѣнія; а потому *я желаю этого лучшаго міра, направляю къ нему все стремленіе мое и страстно желаю его,* я ради него только живу и только имъ однимъ удовлетворяюсь“ [1]). Но сознаніе нравственнаго долга въ дѣйствительности обязываетъ человѣка не *вѣрить* во что нибудь, а просто *дѣйствовать* по нравственному долгу, такъ что если человѣкъ не въ состояніи быть тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, то само собою разумѣется, что отсюда можетъ возникнуть лишь ясное познаніе о существующемъ противорѣчіи въ бытіи человѣка, а вовсе не вѣра въ возможное осуществленіе нравственнаго идеала въ предѣлахъ другого міра. Очевидно, вѣрить заставляетъ человѣка не сознаніе нравственнаго долга, а страстное желаніе человѣка устранить существующее противорѣчіе между наличностію нравственнаго сознанія и дѣйствительной практикой жизни, потому что въ условіяхъ опытнаго

[1]) У Фихте, *op. cit. s. 265,* сравн. s. 283: „вѣчная жизнь, которую я давно уже получилъ во владѣніе себѣ, служитъ для меня единственнымъ основаніемъ, по силѣ котораго я могу еще продолжать свою земную жизнь“.

Digitized by Google

мышленія человѣкъ не въ состояніи осмыслить этого противорѣчія и не можетъ указать такого пути, на которомъ бы оно дѣйствительно разрѣшалось и примирялось, а между тѣмъ это разрѣшеніе составляетъ для него настоятельную необходимость. Противорѣчіе существуетъ въ немъ самомъ, и онъ не просто лишь знаетъ о немъ, какъ о постороннемъ явленіи бытія, а переживаетъ его въ себѣ, какъ невольное самоотрицаніе себя. Поэтому онъ не можетъ не думать о немъ и не можетъ не стремиться къ его разрѣшенію, если ужъ онъ ясно созналъ его и завѣдомо переживаетъ его въ себѣ. При такихъ условіяхъ, конечно, вѣра естественна, вѣра неизбѣжна, но только эти условія сами по себѣ не могутъ гарантировать даже и простой разумности вѣры.

Если бы человѣку было достовѣрно извѣстно, какимъ путемъ можно осуществить въ дѣйствительности идеальное содержаніе сверхчувственнаго міра, и если бы онъ достовѣрно зналъ при этомъ, что путь, необходимый для осуществленія идеальнаго міра, дѣйствительно можетъ быть пройденъ человѣкомъ, то онъ вполнѣ бы основательно могъ вѣрить въ возможное торжество своей нравственной личности, т. е., въ осушествленіе своего назначенія въ мірѣ, т. е., въ міровое значеніе своей дѣятельности. Тогда его вѣра имѣла бы значеніе дѣйствительнаго познанія, и онъ съ такой же доказательной силой могъ бы говорить о наступленіи царства Божія, съ какою можетъ говорить теперь только о своей неизбѣжной смерти. Но въ естественныхъ границахъ опыта и умозрѣнія онъ не можетъ создать себѣ этой *знающей вѣры*. Въ дѣйствительности у него имѣется только *страстное желаніе вѣрить* въ будущее торжество своего духа надъ слѣпымъ могуществомъ внѣшняго міра; и такъ какъ онъ совершенно не знаетъ, какимъ бы образомъ могло осуществиться въ будущемъ нынѣ совершенно невозможное для него, то изъ его страстнаго желанія вѣрить, очевидно, можетъ возникнуть не вѣра, а только слѣпое отрицаніе извѣстнаго и дѣйствительнаго *наперекоръ всѣмъ показаніямъ сознанія и всѣмъ соображеніямъ ума*[1]). Подъ условіемъ такого

[1]) Фихте, ibid, s. 254: „всякое мое убѣжденіе есть только вѣра, *и оно выходитъ только изъ моего душевнаго настроенія, а не изъ разсуд-*

Digitized by Google

отрицанія, разумѣется, не трудно построить извѣстное положеніе Канта: *если ты долженъ, то значитъ—ты можешь,* но очень трудно и даже прямо невозможно сдѣлать такъ, чтобы это положеніе имѣло какой нибудь практическій смыслъ, потому что оно видимо относится не къ тому человѣку, который на самомъ дѣлѣ существуетъ въ мірѣ, а къ воображаемому человѣку, какимъ дѣйствительный человѣкъ хотѣлъ бы только сдѣлаться. Однако, если даже и встать на скользкую почву идеалистическихъ мечтаній и вообразить себѣ такого человѣка, который, благодаря постоянному упражненію воли, достигнетъ наконецъ высокой нравственной силы и будетъ свободно осуществлять нравственный законъ жизни, то и въ отношеніи этого воображаемаго человѣка, принимая въ разсчетъ дѣйствительныя условія его физической жизни и нравственной дѣятельности, мы всетаки можемъ лишь думать, что вся его могучая нравственная сила уйдетъ на постоянную борьбу его съ міромъ въ себѣ; и потому вся его нравственная дѣятельность непремѣнно выразится *только отрицательно—въ недѣланіи* того, чего онъ не долженъ дѣлать по нравственному закону жизни. Слѣдовательно, даже и этотъ воображаемый человѣкъ непремѣнно бы измѣнилъ формулу Кантова правила и выразилъ бы его въ такомъ положеніи: *если ты не долженъ этого дѣлать, то значитъ ты и можешь не дѣлать.* Въ такой формулировкѣ это правило несомнѣнно имѣетъ практическій смыслъ и дѣйствительное значеніе, какъ идеальный мотивъ усилій воли къ нравственному развитію жизни, потому что безъ вѣры въ возможность *недѣланія* человѣкъ никогда бы и не попытался пересилить въ себѣ физическихъ интересовъ жизни.

ка".—Для сужденія о достоинствѣ этой неразсудительной вѣры достаточно будетъ указать хотя бы такой фактъ, что, опираясь на свое душевное настроеніе, Фейербахъ также былъ проповѣдникомъ вѣры: „вѣра необходима человѣчеству,—это несомнѣнно такъ, но только вѣдь не прямо же наша вѣра; вѣдь *и мы невѣрующіе вѣруемъ, но мы вѣруемъ обратно тому, во что вѣруете вы, вѣрующіе*", *Wesen d. Christenth. Werke B. III, s. 409.* Такихъ противоположностей вѣры, конечно, не могло бы существовать, если бы для состоятельности вѣры требовалось нѣсколько больше простого желанія человѣка вѣрить непремѣнно въ то, во что ему хочется вѣрить.

Digitized by Google

Но, признавая для себя несомнѣнной возможность недѣланія и дѣйствительно усиливаясь не дѣлать того, чего не слѣдуетъ дѣлать, человѣкъ пришелъ бы къ полному крушенію своихъ нравственныхъ усилій, если бы на основаніи возможности не дѣлать того, чего не слѣдуетъ дѣлать, онъ приписалъ себѣ возможность *сдѣлать себя* тѣмъ, чѣмъ онъ *долженъ быть*. Для осуществленія этой возможности ему нужно не только не дѣлать, но и *не хотѣть дѣлать* того, чего не слѣдуетъ дѣлать, а *стараться* не хотѣть чего нибудь дѣлать, напр. грѣшить, значитъ тоже самое, что и особенно сильно услаждаться грѣхомъ и особенно сильно хотѣть согрѣшить. Слѣдовательно, и при полной возможности для него быть свободнымъ *въ выраженіи своихъ отношеній* къ міру и къ людямъ, онъ всетаки не имѣетъ никакой власти *надъ собою самимъ* и не можетъ не быть тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть. А въ силу этой невозможности для него сотворить изъ себя новаго человѣка, даже и свобода простого недѣланія фактически принадлежитъ ему лишь въ качествѣ *возможности*, т. е., онъ можетъ на самомъ дѣлѣ не имѣть даже и этой *свободы недѣланія*. Пока онъ мечтательно идеализируетъ себя, ему кажется „невозможнымъ и противорѣчивымъ, чтобы при ясномъ сознаніи своей нравственной обязанности человѣкъ сознательно рѣшился не исполнить ее“ [1]). Но если отъ мечтательной идеализаціи своихъ нравственныхъ силъ онъ обращается къ дѣйствительной практикѣ своей нравственной жизни, то эта практика заставляетъ его примѣнить къ себѣ правдивое слово апостола: *я нахожу законъ, что, когда хочу дѣлать доброе, прилежитъ мнѣ злое, ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ* (Рим. 7, 21—22).

Въ виду этого противоборства двухъ разныхъ законовъ жизни—идеальнаго закона духовной природы и физическаго закона тѣлеснаго существованія, желаніе человѣка вѣрить въ будущее торжество своей нравственной

[1]) Fichte, *System d. Sittenlehre*, s. 191.

Digitized by Google

личности совершенно естественно въ человѣкѣ, потому что онъ дѣйствительно представляетъ собою болѣе, нежели одушевленный кусокъ земли. Но дѣйствительно вѣрить въ свое будущее одухотвореніе, *по одному только желанію вѣрить въ него*, человѣкъ всетаки не можетъ, потому что вѣра возникаетъ у человѣка лишь въ качествѣ *познанія*, познаніе же слагается не изъ представленій желательнаго, а только изъ сужденій мысли объ условіяхъ *возможности* желательнаго и объ условіяхъ его *дѣйствительности*. Пусть эти сужденія человѣка будутъ фантастически нелѣпыми, вмѣстѣ съ ними конечно будетъ нелѣпой и вѣра его, но онъ всетаки можетъ имѣть эту нелѣпую вѣру, можетъ вѣрить, пока не обнаружится ея нелѣпость. Если же онъ не въ состояніи придумать никакихъ условій къ возможному осуществленію желательнаго, то онъ и не можетъ повѣрить въ это осуществленіе, такъ какъ въ этомъ случаѣ вѣра его заключала бы въ себѣ одно только голое отрицаніе фактически даннаго, а это отрицаніе въ свою очередь отрицалось бы у него сознаніемъ непрерывной наличности тѣхъ фактовъ, которые отрицаются, и потому вѣра его, по его же собственному сознанію, оказывалась бы только невѣрнымъ, ложнымъ отрицаніемъ того, что дѣйствительно есть. Поэтому, когда говорятъ о возможности для человѣка жить въ мірѣ по идеальной природѣ духа, а между тѣмъ человѣкъ неотразимо сознаетъ, что онъ не живетъ и не можетъ такъ жить, то, *вмѣсто дѣйствительной вѣры* въ осуществленіе идеальной жизни, у него можетъ возникнуть только *недоумѣнный вопросъ*: какъ именно возможно невозможное для него? И когда въ отвѣтъ на этотъ недоумѣнный вопросъ получается одно только голое завѣреніе въ томъ, что невозможное должно быть непремѣнно возможнымъ, то, вмѣсто довѣрія къ правильности философскихъ поученій, скорѣе можетъ возникнуть весьма основательное подозрѣніе философіи въ слѣпомъ пристрастіи къ неосуществимой мечтѣ, потому что *вѣрить* въ дѣйствительное осуществленіе невозможнаго, при ясномъ познаніи его невозможности, очевидно, такъ же возможно, какъ и вѣрить въ бытіе небытія. Это обстоятельство само собою можетъ заставить мыслящаго человѣка или совсѣмъ отказаться отъ рѣшенія загадки о

Digitized by Google

себѣ, или же, при невозможности этого отказа, усилить въ философіи кредитъ религіозныхъ вѣрованій.

5. Философія непосредственно выходитъ изъ *факта* противорѣчія между идеальной природой человѣческой личности и физическимъ содержаніемъ человѣческой жизни. Религія выходитъ изъ *объясненія* этого факта въ признаніи связи человѣческой личности съ бытіемъ безусловной личности Бога. Поэтому для философіи независимо отъ религіи, роковое противорѣчіе внѣшняго міра и человѣческой личности можетъ еще представляться *непонятнымъ* фактомъ бытія, и въ такомъ случаѣ, разумѣется, ей ничего другого и не остается, какъ только *мечтать* о грядущихъ судьбахъ человѣка и вполнѣ благовидно заканчивать свои мечтательныя соображенія нѣкоторымъ *подобіемъ вѣры въ судьбу*. Религія же прямо и опредѣленно выставляетъ положеніе человѣка въ мірѣ, какъ *дѣйствительную загадку* бытія, и потому она можетъ говорить о конечной судьбѣ человѣка только подъ условіемъ положительнаго рѣшенія загадки о немъ. Но такъ какъ содержаніемъ религіознаго сознанія загадка о человѣкѣ только утверждается въ ея дѣйствительности, рѣшеніе же загадки всетаки должно быть составлено самимъ человѣкомъ, то въ религіозныхъ построеніяхъ человѣческой мысли, разумѣется, не можетъ получиться другого результата, чѣмъ какой получается въ философскихъ соображеніяхъ человѣка. Если философія можетъ иногда *отрицать* непонятную загадку, то естественная религія просто *обходитъ* ее, при чемъ способъ аргументаціи въ предѣлахъ религіознаго и философскаго мышленія по существу остается однимъ и тѣмъ же. И въ религіи, и въ философіи человѣкъ одинаково опирается на слѣпое отрицаніе существующей дѣйствительности по страстному желанію, чтобы ея не было, и потому какъ религіозныя, такъ и философскія соображенія человѣка о смыслѣ жизни одинаково выражаются не подъ формою *знающей вѣры*, а подъ формою вѣры, *отрицающей знаніе*, вѣры противоразумной. Въ дѣйствительности человѣкъ знаетъ взаимное отрицаніе міра и личности, а въ содержаніи вѣры онъ долженъ говорить, что этого отрицанія не будетъ. Въ дѣйстви-

Digitized by Google

тельности онъ знаетъ, что осуществленіе истины самосознанія, какъ подлинной цѣли человѣческой жизни, совершенно невозможно для человѣка, а въ содержаніи вѣры онъ долженъ говорить, что это невозможное будетъ возможнымъ. Слѣдовательно, построеніемъ воображаемой дѣйствительности онъ долженъ отрицать дѣйствительность наличную и содержаніемъ вѣры долженъ отрицать содержаніе дѣйствительнаго познанія, и въ оправданіе этого отрицанія онъ можетъ указать не какое нибудь познаніе о томъ, что дѣйствительно будетъ, а лишь простое желаніе свое, чтобы не было того, что дѣйствительно есть, потому что иначе онъ совершенно не знаетъ, зачѣмъ бы ему и существовать въ мірѣ. Исповѣдь этого незнанія, конечно, выражаетъ собою дѣйствительный фактъ, но способъ выхода изъ этого незнанія несомнѣнно является пустымъ самообманомъ. И въ естественной религіи, и въ философіи дѣло одинаково сводится къ тому, что человѣкъ долженъ воображать себя знающимъ о томъ, о чемъ на самомъ дѣлѣ онъ рѣшительно ничего не знаетъ, и онъ долженъ вѣрить въ истину своего воображаемаго знанія, хотя бы на самомъ дѣлѣ оно заключало въ себѣ одно только простое отрицаніе его дѣйствительнаго знанія о томъ, что дѣйствительно есть.

И воображаемое знаніе, и вѣра въ его дѣйствительность могутъ возникать совершенно естественно изъ психологической необходимости желанія знать, и по той же самой причинѣ они совершенно естественно могутъ поддерживаться человѣкомъ, если ими занимается пустое мѣсто несуществующаго знанія. Но если, при занятіи этого пустого мѣста, воображаемое знаніе становится въ противорѣчіе съ дѣйствительнымъ знаніемъ и даже слагается въ прямое отрицаніе его, поддерживать вѣру въ его дѣйствительность можно только или по недомыслію, когда человѣкъ не въ состояніи подмѣтить существующихъ противорѣчій въ его мышленіи, или по слѣпому капризу упорной воли, когда самое желаніе воображаемаго знанія становится для человѣка положительнымъ основаніемъ къ слѣпой вѣрѣ въ его мнимую дѣйствительность. Эти условія вѣры, конечно, встрѣчаются весьма часто и въ области религіи и въ области философіи, но всетаки они встрѣ-

Digitized by Google

чаются далеко не постоянно, критическая мысль можетъ преодолѣть эти условія и вмѣстѣ съ ними сокрушить всякую слѣпую вѣру человѣческаго невѣжества и самообольщенія. Но создать такую религію или философію, которая въ рѣшеніи загадки о человѣкѣ не была бы пустымъ суевѣріемъ или самообольщеніемъ, мы не имѣемъ никакой возможности, потому что узлы загадки намъ совершенно неизвѣстны. Слѣдовательно, по отношенію къ этой загадкѣ наша философская мысль была бы совершенно безпомощной, если бы въ мірѣ не существовала религія—великая и единственная, которая рѣшаетъ наше неизвѣстное такимъ исключительнымъ способомъ, въ познаніи котораго открывается дѣйствительная возможность къ разумному построенію знающей вѣры.

Изъ всѣхъ существующихъ религій въ одномъ только христіанствѣ осуществляется то идеальное построеніе религіозно-философскаго мышленія, при которомъ загадка о человѣкѣ становится дѣйствительно понятной, и возможность рѣшенія этой загадки становится дѣйствительно мыслимой. По *содержанію* загадки христіанское вѣроученіе не сообщаетъ ничего такого, что бы не было извѣстно человѣку въ непосредственныхъ данныхъ самосознанія и что не имѣло бы дѣйствительнаго оправданія себѣ въ научномъ изслѣдованіи о человѣкѣ. Христіанство говоритъ о человѣческомъ духѣ, какъ объ истинномъ образѣ Бога, и указываетъ цѣль существованія человѣка въ развитіи такой совершенной жизни, которая бы чувственно раскрывала природную связь человѣка съ Богомъ и черезъ это раскрытіе дѣлала видимымъ въ мірѣ Бога невидимаго. Но само же христіанство удостовѣряетъ и подлинную правду наличнаго сознанія, что фактически человѣкъ не достигаетъ и не можетъ достигнуть своего назначенія въ мірѣ, потому что его дѣйствительная жизнь совершенно противорѣчитъ его существованію въ качествѣ образа Божія, и по жизни своей онъ на самомъ дѣлѣ постоянно является только добровольнымъ или невольнымъ врагомъ Бога. Въ этихъ положеніяхъ христіанскаго вѣроученія раскрывается та самая загадка о человѣкѣ, которая можетъ быть раскрыта и собственной дѣятельностію человѣческаго разума на основаніи фактовъ сознанія и опы-

Digitized by Google

товъ жизни, — и это совпаденіе религіознаго ученія съ разумнымъ познаніемъ само по себѣ располагаетъ въ пользу серьезнаго изслѣдованія христіанской религіи, не открываетъ ли она человѣку дѣйствительнаго познанія о невѣдомой ему истинѣ.

Изученіе христіанства показываетъ, что по *объясненію* загадки о человѣкѣ оно не сообщаетъ ничего такого, что бы не представлялось человѣческому разуму вполнѣ вѣроятнымъ по самому существу религіознаго сознанія и о чемъ бы, поэтому, не думалось человѣку въ границахъ естественнаго развитія человѣческаго мышленія. Оно именно объясняетъ происхожденіе человѣка изъ непосредственнаго созданія его Богомъ и причину его наличнаго положенія въ мірѣ указываетъ въ нарушеніи имъ живой связи съ Богомъ чрезъ добровольное подчиненіе грѣху и порабощеніе грѣхомъ; и потому единственную возможность для его выхода изъ этого положенія оно указываетъ только въ Божіемъ спасеніи человѣка. Все содержаніе этого объясненія несомнѣнно исповѣдывалось человѣкомъ и раньше христіанства въ области естественной религіи, такъ что если остановиться только на этомъ объясненіи, то весьма легко можно свести христіанство въ рядъ естественныхъ религій и вмѣстѣ со всѣми другими религіями, разумѣется, отвергнуть его. Но по своему *рѣшенію* загадки о человѣкѣ оно настолько выдѣляется изъ общаго ряда естественныхъ религій, что не только создать, но и просто понять это рѣшеніе сплошь и рядомъ бываютъ не въ состояніи даже самые великіе умы. Христіанство говоритъ о томъ же самомъ, о чемъ думаетъ человѣкъ и во что искренно хотѣлось бы вѣрить ему, — оно говоритъ о возможности достиженія человѣкомъ истинной цѣли жизни. Но онъ указываетъ эту возможность не въ отрицаніи существующей дѣйствительности, а въ *Божіемъ дополненіи ея путемъ осуществленія въ ней такого новаго факта, который представляетъ собою новое вѣчное условіе человѣческой жизни и потому для всякаго человѣка, ставшаго подъ вліяніе этого условія, открываетъ дѣйствительную возможность къ полному освобожденію отъ рабскаго подчиненія грѣху и къ несомнѣнному достиженію истины своего вѣчнаго назначенія въ мірѣ*. Христіанство и есть именно чу-

Digitized by Google

десная проповѣдь о дѣйствительномъ совершеніи Богомъ этого исключительнаго дѣла. Оно говоритъ о вочеловѣченіи Сына Божія ради спасенія людей, и о крестной смерти Богочеловѣка за людскіе грѣхи, и о воскресеніи Его отъ мертвыхъ въ начатокъ и удостовѣреніе вѣчной жизни людей.

Если перевести эту евангельскую проповѣдь на содержаніе придуманнаго самимъ человѣкомъ и по тому самому *общечеловѣческаго-языческаго* понятія о спасеніи, то христіанство прямо окажется страннымъ и непонятнымъ ученіемъ о какомъ-то невѣроятномъ дѣлѣ. Кто полагаетъ спасеніе въ одномъ только прощеніи грѣховъ своихъ, тотъ не можетъ понять и никогда не пойметъ, зачѣмъ это нужно было являться на землю Сыну Божію, страдать и умирать за грѣхи людей, когда и безъ этой кровавой смерти Богъ могъ бы явить въ мірѣ чудо всепрощающей любви своей? Обратиться за рѣшеніемъ этого вопроса къ чисто языческому пониманію взаимныхъ отношеній между Богомъ и человѣкомъ, что̀ будто человѣкъ только то и можетъ получить отъ Бога, что *заслужитъ* отъ Него получить, значитъ прямо унизить Бога даже и предъ тѣмъ идеаломъ нравственнаго величія, какой начерталъ Христосъ для своихъ немощныхъ послѣдователей. Язычникъ, жившій по образу міра физическаго и считавшій за высшую норму жизни слѣпо-стихійный законъ равенства дѣйствій и противодѣйствій, совершенно естественно могъ думать о себѣ, что онъ покроетъ себя вѣчнымъ позоромъ, если молчаливо перенесетъ нанесенное ему оскорбленіе, и наоборотъ окажется достойнымъ всякой чести и уваженія, если заставитъ своего противника дать ему полное удовлетвореніе за обиду. Христіанинъ же, помышляющій о жизни въ мірѣ по образу Божію и знающій о реальномъ воплощеніи этого образа въ Лицѣ Христа, долженъ полагать и надѣяться, что онъ покроетъ себя истиннымъ сіяніемъ Божія образа, если благодушно будетъ переносить обиды людей, и окажется прямо недостойнымъ ученикомъ Христа, если будетъ искать себѣ языческаго удовлетворенія за нанесенныя ему обиды. Въ виду этого думать о Христѣ, какъ о жертвѣ *въ удовлетвореніе оскорбленной правды* Божіей, значитъ понимать христіанство убогимъ умомъ слѣпого

Digitized by Google

язычника. Христосъ былъ жертвой и былъ именно жертвой Богу за грѣхи людей, но только не жертвой въ языческомъ смыслѣ. А между тѣмъ, въ естественныхъ границахъ нашего мышленія, мы совершенно не можемъ придумать для крестной смерти Христа какого нибудь другого смысла, кромѣ языческаго, и потому эта *кровавая смерть Богочеловѣка* естественно можетъ представляться для нашего языческаго неразумія только чудовищнымъ соблазномъ ума.

При добромъ желаніи избѣжать этого воображаемаго соблазна, языческая мысль очень многихъ христіанствующихъ философовъ, особенно за послѣднее время, почти исключительно обращается въ сторону религіозно-философскаго пониманія спасенія, какъ Божіей помощи грѣшному человѣку въ его стремленіи къ дѣйствительному преобразованію себя по идеалу нравственной личности. Но такъ какъ эту Божію *помощь* мы совершенно не въ состояніи мыслить иначе, какъ только въ смыслѣ *внѣшняго содѣйствія* человѣку или *внѣшняго пересозданія* человѣка, то и въ этомъ случаѣ христіанство является для нашего языческаго мышленія только непонятнымъ ученіемъ о невозможномъ дѣлѣ. Кто думаетъ о спасеніи, какъ о Божіей помощи человѣку, тотъ опять таки не можетъ понять и никогда не пойметъ, зачѣмъ же собственно приходилъ Христосъ? Вѣдь помочь-то человѣку Богъ можетъ и съ высоты небесъ, и если *волею и силою* Онъ не захотѣлъ пересоздать виновнаго человѣка, то какъ же можетъ совершиться это пересозданіе *дѣломъ* Его историческаго явленія въ подобіи немощной плоти грѣха? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ даже и обратиться некуда, потому что рѣшеніе его превышаетъ естественныя силы человѣческаго мышленія, и ни одинъ человѣческій умъ никогда не пытался создать такую теорію спасенія, которая бы дѣлала для него возможнымъ и мыслимымъ способъ Божія пересозданія людей. Поэтому самый вопросъ о такомъ пересозданіи, въ естественныхъ границахъ человѣческаго мышленія, является прямо невозможнымъ по его видимой нелѣпости, и человѣческое недомысліе, способное понимать христіанство только по-язычески, совершенно серьезно можетъ возражать противъ истины христіанскаго вѣро-

Digitized by Google

ученія указаніемъ на безнравственно-языческую жизнь христіанъ. Если крестившіеся во Христа спящь и рядомъ живутъ хуже язычниковъ, то значитъ крещеніе не обновило и не возродило ихъ, и они въ дѣйствительности имѣютъ лишь естественную возможность жить такъ, какъ повелѣла имъ жить глупая мать-природа и слѣпая судьба. Но, къ спасительному ума исправленію языческаго неомыслія, само христіанство не допускаетъ языческихъ перетолкованій его. Оно говоритъ о Божіемъ царствѣ людей, ставшихъ сильными вѣрою и святыми благодатію, и объ адскомъ состояніи людей, упорствующихъ въ ослѣпленіи невѣжественнаго ума и потому лишившихъ себя возможности быть достойными членами разумнаго Божія царства. Значитъ, по христіанскому вѣроученію, что Богъ насильно не пересоздаетъ людей, что *Онъ только осуществилъ имъ въ спасительномъ дѣлѣ Христа единственное условіе, подъ реальнымъ дѣйствіемъ котораго они сами могутъ пересоздать себя по истинному образу Божію*, воплощенному и открытому въ мірѣ человѣческой жизнію Христа. Понять это исключительное значеніе Христова дѣла, если, по неимѣнію въ себѣ ума Христова, мы обращаемся къ его мышленію *своимъ* умомъ, мы никогда не будемъ въ состояніи, потому что *для нашего ума* здѣсь всегда будетъ возникать безотвѣтный вопросъ: да какъ же это кровавая смерть Христа можетъ представлять собою реальное и при томъ единственное условіе дѣйствительнаго возрожденія людей? На самомъ дѣлѣ, конечно, отвѣтъ на этотъ вопросъ возможенъ и есть, но для того, чтобы получить его, нужно предварительно понять христіанство, *понять его прямо и непремѣнно по евангельской буквѣ его*, и тогда оно раскроетъ предъ неловѣческой мыслію всю полноту Божіей истины.

У кого не существуетъ такого пониманія христіанства, тотъ въ своемъ исповѣданіи христіанской религіи можетъ быть только суевѣромъ-язычникомъ, а если не пожелаетъ имъ быть, то можетъ относиться къ христіанству только отрицательно, потому что по языческому характеру, содержанію и направленію его мышленія, все догматическое вѣроученіе христіанства, какъ совершенно для него немыслимое, естественно должно будетъ представляться ему и какъ фактически совершенно невоз-

Digitized by Google

можное. Въ виду этого, онъ можетъ смотрѣть на Христа, какъ на *идеальный образъ истиннаго человѣка,* и можетъ смотрѣть на Него, какъ на *великаго учителя* мудрости, познавшаго истинный законъ наилучшей жизни и сообщившаго людямъ это познаніе свое, и можетъ наконецъ судить о Немъ извѣстнымъ сужденіемъ первосвященниковъ и старѣйшинъ іудейскихъ, которые старались увѣрить Пилата, что будто распятый Іисусъ былъ *обманщикомъ* (Мѳ. 27, 62—64). И по отношенію къ настоящему времени, разумѣется, невозможно сказать, чтобы это послѣднее сужденіе, какъ дикое выраженіе злобной ненависти ко всему духовному и сверхчувственному, божественному и вѣчному, могло создаваться только слѣпымъ фанатизмомъ всезнающаго невѣжества или страстной борьбой за наличную жизнь самодовольнаго ничтожества. На самомъ дѣлѣ оно въ самыхъ широкихъ размѣрахъ проповѣдуется сотнями и тысячами годосовъ, съ видимымъ благоговѣніемъ исповѣдающихъ мессіанское достоинство Христа и съ полнымъ убѣжденіемъ проповѣдующихъ христіанство, какъ единственную разумную религію. И было, и есть, и всегда вѣроятно будетъ цѣлое множество такихъ проповѣдниковъ Христа, которые тѣмъ только и спасаются отъ грубаго іудейскаго сужденія о Немъ, что всецѣло устраняютъ сверхъестественный элементъ евангельской исторіи и рѣшительно отвергаютъ все догматическое вѣроученіе христіанства. Если послушать напр. Канта или Фихте, то оказывается, что этого Христосъ не дѣлалъ, а этого Онъ не говорилъ, и потому именно, что Онъ этого не дѣлалъ и не говорилъ, Онъ и не слылъ обманщикомъ. Значитъ, обманъ-то прямо утверждается, да только вмѣсто Христа обманщиками считаются апостолы Его и апостольскіе преемники, т. е., другими словами—подлинный Христосъ евангельской исторіи и апостольской проповѣди прямо и открыто объявляется обманщикомъ и освобождается отъ этого позора не Христосъ, бывшій дѣйствительно, а Христосъ измышленный, созданный воображеніемъ людей, нимало не понимающихъ апостольскаго христіанства и потому совершенно не могущихъ знать дѣйствительнаго Христа евангельской исторіи. Предъ воображаемымъ Христомъ съ полнымъ благоговѣніемъ преклоняется и *деизмъ*

Digitized by Google

Канта, и *атеизмъ* Фихте, и полумистическій *пантеизмъ* нашего гр. Толстого, потому что воображаемый Христосъ былъ только святымъ человѣкомъ и мудрымъ учителемъ жизни, у котораго можно многому научиться и великому образу котораго было бы весьма хорошо послѣдовать. Но богочеловѣческое дѣло Христа, а вмѣстѣ съ нимъ ужъ понятно и христіанство, какъ истинная религія дѣйствительнаго спасенія, прямо отвергаются такими послѣдователями Христа, и потому церковная вѣра христіанъ естественно считается ими только за одно изъ многихъ печальныхъ выраженій религіознаго безумія людей.

Между тѣмъ, *въ содержаніи этой именно церковной вѣры заключается единственное рѣшеніе загадки о человѣкѣ.* Исключительное значеніе христіанства въ этомъ отношеніи весьма нерѣдко признается даже такими философствующими послѣдователями Христа, которые совершенно не находятъ возможнымъ иначе исповѣдывать Его, какъ только подъ условіемъ рѣшительнаго отрицанія всего Его дѣла и служенія, т. е., при совершенномъ искаженіи Его Личности. Одинъ изъ такихъ представителей новосочиняемаго христіанства, съ полнымъ убѣжденіемъ проповѣдующій такую удивительную неправду, что будто „современная наука доказала“ полную несостоятельность христіанскаго догматическаго вѣроученія, всетаки останавливается на этомъ вѣроученіи и, соображая *философское* значеніе церковной проповѣди о вочеловѣченіи Сына Божія и о крестной смерти Его за грѣхи людей, въ полной мѣрѣ допускаетъ совершенно вѣрное заключеніе, что „если бы только можно было вполнѣ ясно и точно узнать и доказать, что воистину совершилось во Христѣ такое необычайное откровеніе и благодѣяніе Бога, то для вѣрующаго и познающаго человѣка дѣйствительно раскрылась бы тайна бытія, по крайней мѣрѣ насколько это возможно для конечнаго человѣческаго духа“ [1]). На самомъ дѣлѣ, однако, соображая *реальный смыслъ* христіанской проповѣди, слѣдуетъ сказать значительно больше того, чѣмъ сколько сказано въ приведенныхъ словахъ христіанствующаго философа Фрошаммера. Это вѣрно, конечно, что, при устраненіи христіанской

[1]) Froshammer, *op. cit.* s.40, срав. 166.

Digitized by Google

догматики, устраняется всякая надежда на рѣшеніе великой тайны бытія, и единственнымъ выраженіемъ философской мысли можетъ служить только философія незнанія. Но дѣло вовсе не въ этомъ незнаніи. Если бы тайна бытія въ дѣйствительности существовала лишь въ качествѣ интересной загадки для мысли, то не трудно бы было примириться съ ея существованіемъ и даже бы можно было находить особенное удовольствіе въ ея существованіи, какъ въ реальномъ условіи развитія умственной энергіи, какъ въ неизсякаемомъ источникѣ интеллектуальныхъ волненій и стремленій, а вмѣстѣ съ ними и непрерывной жизни мысли. Но мы уже достаточно выяснили это положеніе, что вся тайна бытія заключается въ самомъ человѣкѣ, и что она создается вовсе не тѣмъ, что человѣкъ не знаетъ или не можетъ узнать метафизической сущности бытія, а въ томъ, что, при самомъ ясномъ познаніи истинной цѣли своего существованія, онъ на самомъ дѣлѣ всетаки имѣетъ существованіе безцѣльное и безсмысленное. Слѣдовательно, тайна бытія заключается въ томъ, что человѣкъ не знаетъ, *почему существуетъ* роковое противорѣчіе въ его бытіи, и *какимъ путемъ оно можетъ быть устранено*— разумѣется, не въ мысли, а въ самомъ бытіи человѣка. Въ мысли-то его легко можно устранить простымъ утвержденіемъ догматики матеріализма, но если при этомъ устраненіи человѣкъ не можетъ создать себѣ другого самосознанія, то въ дѣйствительномъ существованіи его, вопреки всѣмъ ухищреніямъ его матеріалистическаго мышленія о себѣ всетаки неизбѣжно будетъ создаваться роковое противорѣчіе между идеальной истиной очевиднаго смысла и фактической наличностію очевиднаго безсмыслія жизни. Слѣдовательно, если только можно человѣку избавить себя отъ необходимаго *переживанія* этого противорѣчія, то ужъ во всякомъ случаѣ не путемъ измышленія такого способа, благодаря которому человѣкъ могъ просто лишь *убѣжать отъ мышленія его,* а только путемъ фактическаго устраненія его въ осуществленіи истины самосознанія. Поэтому именно человѣкъ и стремится не только *къ объясненію* своего положенія въ мірѣ, но и къ познанію того пути, *по которому онъ дѣйствительно могъ бы выйти изъ этого положенія.* Успокоиться на исповѣданіи вѣчнаго незнанія въ этомъ случаѣ значитъ тоже самое, что и услаждаться му-

Digitized by Google

кою незнанія. Достигнуть же познанія вѣчной тайны бытія значитъ тоже самое, что и *фактически устранить* эту тайну въ бытіи, т. е., создать *дѣйствительный путь* къ осуществленію человѣкомъ его назначенія въ мірѣ и дать ему *дѣйствительную возможность* къ фактическому осуществленію этого назначенія. Объ этомъ именно пути и объ этой возможности и говоритъ человѣку христіанское вѣроученіе. Оно сообщаетъ то самое познаніе, безъ котораго человѣкъ не можетъ обойтись и котораго, однако, онъ не можетъ создать.

Въ виду этого, совершенно понятны тѣ громадныя усилія мысли, съ какими философія христіанскаго міра пыталась сдѣлать христіанское вѣроученіе своимъ положительнымъ содержаніемъ. Отъ самаго начала появленія христіанства и до настоящаго времени вся энергія философской мысли почти исключительно направлялась къ разъясненію мыслимости христіанства, какъ дѣйствительнаго откровенія Божіей истины и фактическаго осуществленія въ мірѣ Божія дѣла. Но въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ философія терпѣла только одно крушеніе за другимъ, и никакого познанія объ истинѣ христіанства она совсѣмъ не нашла и не имѣетъ его. Отказаться отъ христіанства она не можетъ, потому что всякая попытка къ положительному рѣшенію тайны бытія необходимо ставитъ философскую мысль въ кругъ тѣхъ самыхъ вопросовъ, идей и понятій, которыя принесены въ міръ христіанствомъ и составляютъ существенное содержаніе христіанскаго вѣроученія. Признать христіанство въ томъ исключительномъ значеніи, въ какомъ оно утверждаетъ себя, она также не можетъ, потому что не только реальныхъ основаній этого признанія, но и простыхъ условій мыслимости христіанства, какъ дѣйствительнаго Божія дѣла, она не знаетъ и придумать не можетъ. Отсюда печальной судьбой философіи неизбѣжно служило только частое искаженіе христіанства въ созданіи разныхъ ересей. А между тѣмъ *познаніе истины христіанства въ томъ самомъ значеніи, въ какомъ оно утверждаетъ себя, на самомъ дѣлѣ возможно, и это познаніе можетъ быть построено философской мыслію даже на болѣе солидныхъ основаніяхъ, чѣмъ всякое другое человѣческое познаніе.*

Digitized by Google

6. Все наше изслѣдованіе служитъ раскрытіемъ и объясненіемъ того реальнаго основанія, которое опредѣляетъ собою *возможность* признанія христіанства, какъ и Божія откровенія и Божія дѣла. Если вѣрно наше изслѣдованіе о человѣкѣ, изслѣдованіе о существѣ той тайны, которая заключается въ бытіи человѣка, то нѣтъ и не можетъ быть другого пути къ дѣйствительному рѣшенію и *устраненію* этой тайны, кромѣ того пути, который указывается содержаніемъ христіанскаго вѣроученія. Для нашей мысли возможно только одно изъ двухъ: или вѣчная цѣлность бытія, или подлинная правда христіанства; третьей возможности не существуетъ! Мы пришли къ этому положенію нѣсколько необычнымъ путемъ, потому что вмѣсто излюбленной *логики понятій* мы выдвинули *психологію живыхъ фактовъ* въ реальномъ бытіи человѣка. Но въ *жизненномъ* развитіи вѣрующаго знанія на самомъ дѣлѣ только и существуетъ одинъ этотъ путь, который мы разъясняемъ въ своемъ изслѣдованіи. На основаніи же всего хода нашего изслѣдованія мы имѣемъ возможность рѣшительно сказать, что и въ области *научнаго* развитія философскаго познанія нѣтъ и не можетъ быть другого *дѣйствительнаго* пути къ рѣшенію конечныхъ вопросовъ мысли и жизни, кромѣ научнаго изслѣдованія о живомъ человѣкѣ. По мѣрѣ того, какъ философія удаляется отъ этого изслѣдованія, она совершенно теряетъ реальную почву для достовѣрныхъ сужденій положительнаго знанія и потому превращается въ самую безплодную діалектику возможнаго и вѣроятнаго. Отсюда, не говоря уже о другихъ капитальныхъ вопросахъ метафизики, даже вопросъ о природѣ самого человѣка ставится и рѣшается въ такихъ научныхъ условіяхъ, которыя совершенно не допускаютъ и не могутъ допускать его положительнаго рѣшенія. Споръ, какъ извѣстно, идетъ о *природѣ душевной жизни* человѣка, а между тѣмъ обычное рѣшеніе этого спора заключается не въ изслѣдованіи о душевной жизни, а въ изслѣдованіи о *происхожденіи душевныхъ явленій*. Матеріализмъ полагаетъ, что матерія мыслитъ, спиритуализмъ утверждаетъ, что мыслитъ духъ; приводятся всякія соображенія связи психическихъ явленій съ физіологическими, или объ особомъ характерѣ психическихъ явленій, какъ

Digitized by Google

невидимыхъ, неосязаемыхъ, непространственныхъ, словомъ—какъ совершенно непохожихъ на тѣ объективныя вещи и явленія, которыя мы можемъ видѣть и осязать въ пространствѣ; и на основаніи такихъ соображеній дѣлаются рѣшительные выводы, что для объясненія связи психическихъ явленій съ физіологическими необходимо допустить способность матеріи, при нѣкоторыхъ неизвѣстныхъ условіяхъ, производить психическія явленія, или—что для объясненія несходства психическихъ явленій съ физическими необходимо допустить существованіе духа, какъ особой причины психическихъ явленій. Кому что́ требуется допустить, тотъ по желанію своему и допускаетъ или матерію, или духъ, и въ этомъ невозможно—нелѣпомъ положеніи вопросъ о духѣ находится съ самаго начала появленія философіи. Дѣло дошло наконецъ до того, что теперь ужъ и самая надежда на измѣненіе этого положенія считается окончательно потерянной. Современная психологическая наука считаетъ своимъ предметомъ только изученіе состава и образованія, связи и соотношенія разныхъ психическихъ явленій, а о духѣ теперь ужъ болѣе и помина нѣтъ, кромѣ лишь предупредительныхъ замѣчаній, чтобы тѣ или другія явленія душевной жизни *не были истолкованы спиритуалистически*, чтобы вопросъ о причинѣ душевныхъ явленій, *во избѣженіе безплоднаго спора*, былъ совершенно устраненъ изъ области научнаго мышленія.

Но избѣгая говорить о духѣ въ качествѣ *ученыхъ психологовъ*, люди всетаки постоянно и думаютъ и говорятъ о немъ въ качествѣ *живыхъ людей*. Эта странная непослѣдовательность достаточно ясно показываетъ, что научное обоснованіе спиритуализма выходитъ не изъ того основанія, которое служитъ дѣйствительнымъ основаніемъ живыхъ спиритуалистическихъ убѣжденій; такъ что научная несостоятельность общеизвѣстныхъ спиритуалистическихъ соображеній видимо совсѣмъ и нисколько не затрогиваетъ живыхъ убѣжденій, и слѣдовательно—эта несостоятельность относится лишь *къ нелѣпой конструкціи* спиритуалистическихъ доктринъ, а вовсе не къ утвержденію человѣка о дѣйствительномъ бытіи духа. Такъ это именно и есть. Если бы сказать ученому спиритуалисту, что онъ *вѣритъ* въ существованіе духа, *потому что* имѣетъ ощущенія и

Digitized by Google

представленія, и всякія другія психическія явленія, и что всѣ эти явленія, какъ не похожія на явленія физическія, вынуждаютъ его *допускать для объясненія* ихъ существованія особаго метафизическаго дѣятеля, то онъ бы навѣрное очень удивился, что такимъ нелѣпымъ образомъ можетъ объясняться его спиритуалистическое убѣжденіе. На самомъ дѣлѣ онъ вовсе не *вѣритъ*, а *непосредственно сознаетъ* бытіе духа, и вовсе не *допускаетъ* сверхчувственную природу душевныхъ явленій, а *непосредственно живетъ* жизнію сверхчувственной личности. Если бы онъ не сознавалъ себя въ качествѣ живой личности и дѣйствительно не жилъ иною жизнію, кромѣ жизни физической, то ему бы, конечно, и въ голову никогда не пришло давать своимъ ощущеніямъ и представленіямъ спиритуалистическое объясненіе. Это объясненіе является ужъ *неизбѣжнымъ выводомъ* изъ сознанія духовнаго бытія, и если этотъ выводъ получаетъ значеніе *основанія* для обратнаго вывода о бытіи духа, то основаніе вывода въ этомъ случаѣ вѣшается на воздухѣ, и потому именно выводъ изъ этого основанія *никогда не можетъ быть сдѣланъ иначе, какъ только подъ формою простого предположенія.* Слѣдовательно, единственнымъ обоснованіемъ спиритуалистической доктрины можетъ служить только изслѣдованіе *жизни духа*, т. е., изслѣдованіе тѣхъ реальныхъ основаній, по силѣ которыхъ человѣческая личность является *реально-творческой причиной въ мірѣ бытія*, и тѣхъ исключительныхъ цѣлей, во имя которыхъ человѣческая личность становится въ полное противорѣчіе съ міромъ физическимъ и стремится развить свою собственную жизнь *вопреки всѣмъ физическимъ условіямъ своего существованія.* Поэтому, рискуя навлечь на себя почти несомнѣнный укоръ въ явной противонаучности, мы рѣшились оставить безполезную механику душевныхъ явленій и обратились къ динамикѣ духа.

При анализѣ *психическихъ явленій* сознаніе оказывается *всеобщей формой* ихъ выраженія, а при анализѣ душевной *дѣятельности* оно оказывается *процессомъ формаціи* ихъ. Это положеніе—самое первое и основное въ нашемъ изслѣдованіи, потому что, *благодаря этому положенію только, открывается дѣйствительная возможность къ научному переходу отъ физіологической психологіи къ спиритуалистиче-*

Digitized by Google

ской. Рядомъ съ этимъ положеніемъ, путемъ того же самаго анализа, мы установили и другое существенное положеніе для науки о духѣ. При анализѣ душевныхъ явленій мысль совершенно не принимается въ разсчетъ, при анализѣ же душевной дѣятельности она оказывается *живымъ процессомъ связи* психическихъ явленій и *единственнымъ процессомъ развитія* душевной жизни. Такимъ образомъ, *благодаря этому второму положенію, открывается несомнѣнная возможность къ научному переходу отъ психологіи механическихъ ассоціацій къ психологіи живого развитія духа* (гл. I). Мы слѣдили за развитіемъ душевной жизни съ первыхъ началъ ея сознательнаго выраженія и отмѣтили въ ея развитіи три разныхъ стадіи психическаго самоопредѣленія. Начальный процессъ психической дѣятельности направляется къ *внѣшнему самоопредѣленію* человѣческой личности въ предѣлахъ и условіяхъ физическаго міра и оканчивается *отдѣленіемъ личности отъ внѣшняго міра* въ сознаніи человѣкомъ своей *индивидуальности*. На этой ступени своего развитія личность, конечно, можетъ опредѣлять себя только *посредствомъ* своихъ отношеній къ міру въ содержаніи своихъ явленій, и такъ, какъ форма этого самоопредѣленія, по необходимымъ условіямъ жизни *въ предѣлахъ міра*, возникаетъ у человѣка необходимо и остается у него на всю его жизнь, то отсюда весьма легко можетъ возникать извѣстная иллюзія душевной жизни безъ духа, потому что между явленіями душевной жизни, разумѣется, нѣтъ и не можетъ быть такого *явленія*, въ содержаніи котораго духъ непосредственно могъ бы сознавать себя самого, какъ *субстанцію*. Но эта форма психическаго самоопредѣленія, при всей ея психической необходимости, является только первымъ, а вовсе не единственнымъ выраженіемъ человѣческаго самосознанія (гл. II).

Психическая необходимость внѣшняго самоопредѣленія естественно вызываетъ стремленіе мысли къ *идеальному представленію того міра*, въ отношеніи котораго человѣкъ опредѣляетъ себя (гл. III). А такъ какъ процессъ этого *міропредставленія*, связанный съ процессомъ *приспособленія къ жизни* въ условіяхъ физическаго міра, переходитъ въ процессъ *свободнаго познанія о мірѣ* и въ дѣятельное приспособленіе человѣкомъ внѣшняго міра себѣ, то въ разви-

Digitized by Google

тій человѣческой жизни по внѣшнему самоопредѣленію постепенно совершается освобожденіе человѣческой личности отъ необходимаго подчиненія внѣшнему міру и тѣмъ самымъ осуществляется постепенный переходъ человѣческаго Я, какъ *психофизической особи*, къ внутреннему самоопредѣленію Я, какъ *сверхчувственной личности* (гл. IV—V). На этой переходной ступени своего психическаго развитія человѣкъ *противопоставляетъ себя внѣшнему міру, какъ свободную причину, какъ свободнаго дѣятеля въ мірѣ*. Анализируя содержаніе этого сознанія, мы нашли въ немъ основное и существенное выраженіе человѣческаго самосознанія, т. е., мы нашли въ немъ такой элементъ душевной жизни, который можетъ не входить *въ содержаніе внѣшняго самоопредѣленія* и потому можетъ не быть элементомъ человѣческаго *самопознанія*, но который однако лежитъ въ основѣ душевной жизни и представляетъ собою единственное условіе, по силѣ котораго оказывается возможнымъ психическое развитіе человѣка. Этотъ результатъ нашего анализа позволилъ намъ разобраться въ безплодныхъ пререканіяхъ спиритуализма и матеріализма. Мы указали относительную правду этихъ доктринъ въ дѣйствительномъ противорѣчіи между природнымъ содержаніемъ человѣческой личности и данными условіями ея физическаго существованія и отмѣтили общую неправду этихъ доктринъ въ ихъ рѣшительной безотвѣтности предъ самымъ фактомъ рокового противорѣчія. Такое положеніе, что человѣческая *личность, сверхчувственная по своей природѣ, имѣетъ физическое существованіе*—высказать, разумѣется, очень легко, но сдѣлать его содержаніемъ мысли, въ силу внутренняго противорѣчія въ немъ, очевидно, никакъ невозможно. Поэтому спиритуализмъ, говоря о сверхчувственной природѣ человѣческой личности, преспокойно молчитъ объ ея физическомъ существованіи, какъ будто человѣкъ совсѣмъ не имѣетъ никакого тѣла, или тѣло принадлежитъ только *человѣку* а не *личности;* и матеріализмъ, говоря о физическомъ существованіи *человѣка,* преспокойно молчитъ объ исключительномъ содержаніи *человѣческой личности*, какъ будто это содержаніе совсѣмъ и не стоитъ въ противорѣчіи съ природою физическаго міра. Но реальное противорѣчіе въ бытіи хотя и не мыслимо, однако по отноше-

Digitized by Google

нію къ человѣку оно всетаки существуетъ на самомъ дѣлѣ, и оно именно заставляетъ человѣка *противополагать себя физическому міру, какъ сверхчувственную личность*, и оно же заставляетъ человѣка стремиться къ развитію своей жизни по спиритуалистическому содержанію этого *внутренняго самоопредѣленія*. (гл. VI).

Однако, такое развитіе жизни фактически оказывается для человѣка совершенно невозможнымъ. Эта невозможность, въ связи съ противорѣчіемъ между природнымъ содержаніемъ и физическимъ существованіемъ человѣческой личности, естественно заставляетъ научную мысль совсѣмъ устранить, какъ явно неудовлетворительныя, всѣ догматическія рѣшенія о человѣкѣ какъ въ предѣлахъ матеріализма, такъ и въ предѣлахъ спиритуализма, и просто лишь признать человѣка за непонятную загадку бытія. Анализируя содержаніе этой непонятной загадки, мы имѣли возможность установить и выяснить, что основное содержаніе человѣческаго самосознанія слагается изъ такихъ элементовъ, которые могутъ выражать собою реальныя свойства одного только безусловнаго бытія, такъ что природа человѣческой личности по отношенію къ дѣйствительнымъ условіямъ ея же собственнаго физическаго существованія необходимо оказывается *идеальной*, т. е., въ предѣлахъ физическаго міра она можетъ только выражать собою такое бытіе, котораго на самомъ дѣлѣ человѣкъ не имѣетъ и ни въ какомъ случаѣ не можетъ имѣть. Этотъ результатъ нашего анализа проливаетъ такой ясный и опредѣленный свѣтъ на всю душевную жизнь человѣка, что при его освѣщеніи становится въ полной мѣрѣ понятнымъ основной принципъ развитія человѣческой личности въ странной смѣнѣ ея различныхъ самоопредѣленій. *Вся разгадка душевнаго развитія заключается въ томъ, что человѣкъ существуетъ, какъ простая вещь физическаго міра, а реальною природою своей личности предметно изображаетъ въ мірѣ Безусловную Сущность*. Это положеніе проливаетъ очень яркій свѣтъ на самые капитальные и самые запутанные вопросы мысли и жизни—о происхожденіи богосознанія и о сущности религіознаго сознанія въ человѣкѣ, о происхожденіи нравственнаго сознанія и о сущности нравственнаго закона жизни, т. е., на такіе вопросы, къ рѣшенію

Digitized by Google

которыхъ мы иначе даже и приступить не умѣемъ. Идея Бога оказывается не продуктомъ человѣческой мысли, а живымъ сознаніемъ человѣка о дѣйствительномъ Безусловномъ бытіи, реальнымъ образомъ котораго является человѣческая личность, и нравственное сознаніе оказывается не привычкою мысли къ принятой оцѣнкѣ человѣческихъ дѣйствій, а живымъ сознаніемъ богоподобія, какъ истинной цѣли человѣческой жизни. Изъ этихъ именно живыхъ сознаній и возникаетъ живое тяготѣніе человѣка не просто лишь къ сверхчувственному, а къ *сверхмірному, вѣчному, божественному*, и изъ этого именно живого тяготѣнія возникаетъ у человѣка естественная религія и мораль (гл. VII).

Такимъ образомъ мы постепенно подошли къ ясному и точному опредѣленію единственной загадки въ мірѣ. Эта загадка заключается не въ томъ, что будто мы совершенно не знаемъ и никогда не можемъ достовѣрно узнать, существуетъ-ли духъ въ человѣкѣ и существуетъ-ли Богъ на небѣ. И духъ существуетъ, и Богъ существуетъ, и мы вынуждены задавать себѣ эти вопросы о дѣйствительномъ существованіи духа и Бога *не потому, что будто мы совершенно не знаемъ объ ихъ существованіи, а потому, что даже при самомъ искреннемъ желаніи жить по этому знанію мы въ дѣйствительности всетаки не живемъ и не можемъ по нему жить.* Каждый человѣкъ несомнѣнно *есть* образъ Бога, и однако ни одинъ человѣкъ не можетъ *сознавать себя* образомъ Бога, потому что это сознаніе совершенно противорѣчитъ дѣйствительному существованію человѣка въ качествѣ простой вещи міра. Этотъ именно фактъ *роковаго, необходимаго, неустранимаго* противорѣчія между знаніемъ и жизнію и заставляетъ человѣка, во имя роковой дѣйствительности *жизни,* отрицать дѣйствительность своего *знанія* о Богѣ и духѣ. Мы прослѣдили весь длинный путь этого отрицанія и видѣли, что въ существѣ своемъ оно необходимо сводится къ полному *самоотрицанію* человѣка, и потому оно необходимо вызываетъ стремленіе философской мысли къ достовѣрному познанію подлинной правды о человѣкѣ и правды о Богѣ, такъ какъ основою самоотрицанія служитъ только завѣдомая недѣйствительность психологически необходимаго религіознаго самоопредѣленія человѣка.

Digitized by Google

Мы прослѣдили почти весь длинный путь философскихъ скитаній по распутіямъ *міра* въ поискахъ правды о *Богѣ* и *человѣкѣ*, отмѣтили рѣшительную безплодность этихъ скитаній, объяснили неправильность какихъ нибудь отрицательныхъ выводовъ изъ этихъ скитаній, и въ концѣ концовъ возвратились къ тому самому положенію, которое неизбѣжно толкаетъ человѣка на путь сомнѣній и отрицаній (гл. VIII).

И Богъ существуетъ, и духъ существуетъ, но отъ познанія объ ихъ существованіи роковое противорѣчіе въ бытіи человѣка всетаки нисколько не устраняется, и фактъ этого противорѣчія всетаки необходимо создаетъ для человѣческой мысли неразрѣшимую загадку бытія. Не затѣмъ же, конечно, существуетъ человѣкъ, чтобы опозорить въ въ мірѣ образъ Бога. А если онъ существуетъ затѣмъ, чтобы раскрыть истину этого образа, то почему же въ такомъ случаѣ невозможно это раскрытіе, и какимъ же путемъ могла бы осуществиться для человѣка эта несуществующая возможность? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служитъ настоящая глава нашего изслѣдованія. Мы отмѣтили рѣшенія этого вопроса въ естественной религіи суетной вѣры и мечтательныя соображенія по этому вопросу въ области философіи невѣдѣнія и наконецъ остановились на рѣшеніи этого вопроса въ догматическомъ вѣроученіи христіанства. Христіанское вѣроученіе не отрицаетъ загадку о человѣкѣ, какъ нерѣдко отрицаетъ ее философія мечтающаго незнанія, и не обходитъ эту загадку, какъ постоянно обходитъ ее догматика всякой естественной религіи. Христіанство дѣйствительно говоритъ о существѣ загадки и дѣйствительно рѣшаетъ ее. Весь вопросъ только въ томъ, *какимъ образомъ можно узнать или увѣриться въ томъ, что христіанство на самомъ дѣлѣ есть то самое, за что оно выдаетъ себя?* Рѣшеніе этого вопроса, по ходу нашихъ разсужденій, стоитъ въ ближайшей зависимости отъ рѣшенія другого вопроса: *какимъ собственно образомъ кровавая смерть Богочеловѣка можетъ служить реальнымъ условіемъ къ дѣйствительному преобразованію человѣка и, слѣдовательно, къ дѣйствительному устраненію существующаго противорѣчія въ его бытіи?*

Съ постановкой этого вопроса мы оставляемъ пока *психологію личности* и переходимъ къ *метафизикѣ жизни*.

Digitized by Google

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Нѣсколько предварительныхъ справокъ и замѣчаній. . . 1.

I. Сознаніе и мысль.

1. Сознаніе, какъ универсальная форма выраженія духа. 2. Сознаніе, какъ творческій процессъ формаціи психическихъ явленій. 3. Мысль, какъ процессъ связи дать сознанія. 4. Мысль, какъ процессъ формаціи психической дѣйствительности . . . 14.

II. Формація субъективной дѣйствительности.

1. Начальный міръ сознанія. 2. Процессъ опредѣленія этого міра въ актахъ ощущенія, локализаціи и объективаціи. 3. Представленіе, какъ продуктъ и выраженіе процесса объективаціи. 4. Разложеніе субъективнаго и объективнаго, какъ необходимый результатъ первоначальной мыслительной работы . . 35.

III. Организація міра представленій и понятій.

1. Процессъ сложенія и объединенія представленій и завершеніе этого процесса въ образованіи понятій. 2. Образованіе понятій, какъ процессъ индуктивнаго умозаключенія. 3. Процессъ систематизаціи понятій, какъ логическій процессъ дедуктивнаго умозаключенія . . . . . 51.

Digitized by Google

Стр.

IV. Процессъ познанія.

1. Активный характеръ психической дѣйствительности и процессъ познанія: психологическая природа познанія и проблема вѣры. 2. Тождество вѣры и знанія по ихъ психологической природѣ и по логическому строенію. 3. Вопросъ о критеріи достовѣрности безъ всякаго знанія и разныя рѣшенія его. 4. Дѣйствительное основоположеніе познанія истины . . . . . 78.

V. Процессъ познанія и развитіе жизни.

1. Истина, какъ загадка о бытіи: живая постановка этой загадки въ развитіи человѣческой жизни. 2. Связь процесса жизни съ процессомъ познанія существующей дѣйствительности, какъ данной среды жизни. 3. Животное познаніе окружающей дѣйствительности, какъ простое отраженіе въ сознаніи механически-необходимаго приспособленія къ ней. Приспособленіе человѣка къ окружающей дѣйствительности, какъ выраженіе свободнаго познанія о ней. 4. Развитіе власти человѣка надъ закономъ физической необходимости. 5. Развитіе въ человѣкѣ свободы воли и раскрытіе человѣческой личности . . . . . 130.

VI. Формація живого міровоззрѣнія.

1. Устраненіе механическаго взгляда на душевную жизнь. 2. Логика сознанія личности и психологическая исторія этого сознанія. 3. Постановка вопроса о природѣ человѣческой личности: конечный анализъ природы сознанія и научно-философское обоснованіе спиритуализма. 4. Человѣческая личность и чувственный міръ. Раскрытіе основного противорѣчія въ бытіи человѣческой личности: ея сверхчувственная природа и физическая жизнь. 5. Раскрытіе основного противорѣчія въ жизни человѣческой личности: ея фактическое подчиненіе физическимъ опредѣленіямъ жизни и стремленіе къ отрицанію этихъ опредѣленій, какъ чуждыхъ ея дѣйствительной природѣ. 6. Выводъ идеальнаго опредѣленія жизни и нравственно-практическое обоснованіе спиритуализма . . . . . 182.

Digitized by Google

Стр.

VII. Живое міровоззрѣніе и естественная религія.

1. Сознаніе человѣкомъ себя самого, какъ загадки въ мірѣ. Подлинная загадка о человѣкѣ и реальное сознаніе человѣкомъ бытія Божія. 2. Вопросъ о происхожденіи въ человѣческомъ сознаніи идеи Бога. Неправильная постановка этого вопроса и спорныя рѣшенія его. 3. Природа человѣческой личности, какъ реальный образъ истинной природы Бога. 4. Вопросъ о происхожденіи у человѣка религіи и о сущности религіозныхъ отношеній къ Богу. Неправильная постановка этого вопроса и ложныя рѣшенія его. 5. Сознаніе человѣкомъ подлинной истины своего бытія въ бытіи Божіемъ, какъ основное содержаніе религіознаго сознанія и единственное основоположеніе всякой религіи. 6. Правда религіознаго сознанія и возможная ложь религіознаго мышленія. Естественное подчиненіе религіознаго мышленія принципу счастія жизни и дѣйствительная ложь всякой естественной религіи . . . . . 241.

VIII. Естественная религія и философія.

1. Начало критическаго отношенія къ религіи и происхожденіе философіи. 2. Философія, какъ научная критика религіозной вѣры во имя познанія религіозной истины. 3. Философская критика основныхъ идей религіи и психологія религіознаго скептицизма. 4. Стремленіе философской мысли къ устраненію религіозныхъ сомнѣній въ построеніи доказательствъ бытія Божія. 5. Научная недостаточность этихъ доказательствъ и логика теоретическаго атеизма. Разъясненіе логической несостоятельности атеизма, какъ вывода знанія на основаніи незнанія. 6. Религіозный агностицизмъ въ качествѣ послѣдняго слова философіи. Критическая оцѣнка этого слова и указаніе дѣйствительнаго пути къ познанію истины о Богѣ . . . . . 298.

IX. Загадка о человѣкѣ.

1. Безотвѣтный вопросъ о конечномъ назначеніи человѣка. 2. Мечтательныя рѣшенія этого вопроса въ естественной религіи суетной вѣры. 3. Опытъ замѣны этого вопроса вопросомъ о смыслѣ человѣческой жизни. Мечтательныя соображенія по

Digitized by Google

Стр.

этому вопросу въ области философіи невѣдѣнія. 4. Возможное усиленіе въ философіи кредита религіозныхъ вѣрованій. 5. Догматическое вѣроученіе христіанства, какъ исключительное рѣшеніе загадки о человѣкѣ. Непониманіе христіанскаго рѣшенія загадки и невольное язычество философскаго мышленія. 6. Обзоръ результатовъ изслѣдованія и постановка новой задачи . . 369.

Digitized by Google

Digitized by Google

Princeton University Library
32101 073134775

Digitized by Google

Digitized by Google